

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ترجمه و توضیح مختصر

نور الانوار

از افادات مولانا رحمت الله متوکل (حفظه الله)

با کوشش طلاب کلاس رابعه (جامعه المحرمین الشریفین چابهار) سالهای تحصیلی (۱۴۲۹/۱۴۳۰ و ۱۴۳۰/۱۴۳۱) هجری قمری

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمه نورالانوار:

الحمد لله الذي جعل اصول الفقه مبني للشرائع و الاحكام و اساساً لعلم الحلال و الحرام و صيرها موثقة بالبراهين و الدلائل، و موشحة بالحلي و الشمائل، و الصلاة و السلام علي سيدنا محمد الذي اجري هذه الرسوم الي يوم الدين، و ايد العلماء بالأيدي المتين، و رفع درجاتهم في اعلي عليين، و شهد لهم بالفلاح و اليقين، و علي آله و أصحابه الهادين المهتدين، و تابعيم و تبعهم من الائمة المجتهدين.

توضيح لغات

اصول : ج اصل ، منبع ، اساس، بن

الفقه : علم به احكام شرعی

الشرائع: ج شریعت ، آیینی که خداوند بر بندگان خویش وضع نموده است ، منظور در این جا عقائد مشروعه است .

الاحكام : ج حکم ، خطابی که از جانب خداوند بر افعال بندگان مکلف اقتضائاً تخییراً تعلق یابد .

حلال : آنچه که عمل به آن یا خوردن و نوشیدن آن طبق احكام شرع روا می باشد ، ضد حرام

حرام : کاری که اسلام آن را منع کرده است و ارتکاب آن گناه باشد ، آنچه که خوردن و نوشیدن آن شرعاً ممنوع است .

البراهین : ج برهان ، حجت ، قیاسی است مرکب از مقدمات یقینی تا نتیجه دهد مقدمه ی دیگری را که یقینی بود نه ظنی .

الدلائل : ج دلیل ، معلوم تصدیقی که موصول به مجهول تصدیقی باشد .

دلیل عقلی : دلیلی که مبتنی بر احكام عقل باشدنه احكام شرع .

دلیل نقلی : دلیلی که مبتنی بر احكام شرع باشد.

حلي: ج حلیة و حلی ، زیو آلات ، جواهرات ، (منظور دلیل عقلی است)

شمائل : ج شميلة ، خوي ، طبع (منظور دليل نقلی است)

الصلاة : دعا ، رحمت و سپاس بر بندگان از سوی خداوند .

السلام : درود ، تهنيت

العلماء : ج علیم ، دانا ، دانشمند ، (معمولاً آن را جمع عالم گیرند)

الرسوم : ج رسم ، قانون ، عادت (منظور رسوم شرع است)

ايد : نیرو ، توان ، قدرت

متين : استوار ، محکم ، عالی

ترجمه: تمام ستایش مختص خدای را است که اصول فقه را پایه ای برای شرائع (علم عقاید) و احکام (علم فروع) و اساسی برای حلال و حرام قرار داد.

و این شرائع و احکام را با دلایل و حجت های عقلی و نقلی استوار و محکم نمود. و «آنها را» با وسایل آرایشی و زیور آلات مزین و آراسته گرداند.

و درود و سلام بر سرور ما حضرت محمد ذاتی که این آیین و روش (استنباط احکام با دلایل) را تا قیامت جاری ساخته، و علمای دین را با تائیدی محکم و عالی تقویت نمود. و درجه علماء را تا بلندترین جای بهشت بالا برد، و به کامیابی و ایمان ایشان گواهی داد.

و درود و سلام بر اهل بیت و اصحاب وی که هدایت دهنده و هدایت یابنده هستند و تابعین و تبع تابعین از ائمه مجتهدین باد.

و بعد فلما کان کتاب المنار او جز کتب الاصول ...

توضیح لغات:

مخلة: قاصر، کوتاهی کننده

منار: نام متن نور الانوار، محل نور، مرکز روشنایی

مأرب: جمع مأرب حاجت، مطلب، هدف

إختلج: در فکر چیزی بود اختلج الشيء في صدره: آن چیز فکرش را مشغول کرد

خُلان: جمع خلیل، دوست صمیمی

محامل: جمع محمل، موقعیت

خطباء: جمع خطیب، زبان آور

خُلص: جمع خالص، دوست ناب

افتراح: طلب کردن، پیشنهاد کردن

المنیب: بلند، سربه فلک کشیده

الخطب الجسیم: کارمهم و با اهمیت

مأمول: امید، مورد انتظار

اسعاف: خواسته را تحقق بخشیدن، نیاز را بر آورده کردن

مسؤل: خواسته، مطالبه

انجاح: تامین کردن

ترجمه :

کتاب « المنار » خلاصه ترین کتب اصولی به اعتبار متن و عبارت و شامل ترین آن از لحاظ درایت و نکات به شمار می آید.

با وجود این، هیچ شارحی به حل آن همت نگماشته، اگر هم شارحی شرحی نوشته است، از فراموش کاری محفوظ و خالی نیست.

همین طور بعضی از شرح های مذکور چنان مختصر می باشد که مطالب آن قابل فهم نیست و برخی دیگر چنان طویل اند که خواننده را در مورد درک مطلب خسته و کسل می نمایند.

ملاجیون در ادامه می گوید: از مدتی قبل در ذهن من این خواهش بوجود آمده بود که شرحی بر المنار بنویسم تا مغلفات مسایل پیچیده آن را حل کند. صرف نظر از اعتراضات و پاسخ های که اکثر شارحین آنها را می نویسند.

این فرصت مرا به سبب زیادی مشاغل و تنگی مواقع حاصل و میسر نمی شد تا هنگامی که به توفیق الهی به دیار مبارک مکه مکرمه و مدینه منوره شرف یاب شدم در آنجا برخی از دوستان مخلص و صمیمی از خطیبان حرمین شریفین مرا به تهیه نمودن شرحی برای کتاب المنار پیشنهاد دادند و فیصله مجبورانه ای را بر من روا داشتند تا جایی که هیچ عذری بر من باقی نماند.

لذا پس از آن برای به جا آوردن خواهش و تمناي ایشان همت گماردم و با اتکاء از ذخیره علمی که در آن موقع در ذهنم مجسم بود. صرف نظر به قیل و قال های وارده شده کارم را آغاز کردم و اسم کتاب را « نور الانوار فی شرح المنار » گذاشتم.

« والله الموفق في البداية و النهاية، و هو حسبي للسعادة و الهداية، المسئول عنه ان يجعله خالصاً لوجهه الكريم، ولا حول و لا قوة الا بالله العلي العظيم » .

قال المصنف بعد ما تيمن با لتسمية:

ملاجیون در این قسمت اشاره می کند که « بسم الله الرحمن الرحيم » در متن کتاب داخل است و انسان باید در ابتداء کار نيك از آن تبرك حاصل کند.

« الحمد لله الذي هدانا الي الصراط المستقيم »

تشریح

درباره جمله « الحمد لله » چهار مطلب قابل ذکر است.

۱- معنی لغوی و اصطلاحی آن:

حمد در لغت: « ستودن » و در اصطلاح شرع « هو الثناء باللسان علي جميل الاختياري من نعمة او غيرها بجهة التعظيم »

«افعال خوب اختياري را به وسيله زبان ستايش كردن، اين ستودن خواه در مقابل نعمتي باشد و خواه نباشد به شرطي كه در خصوص بزرگداشت باشد»

سه قيد در تعريف حمد

۱ - باللسان: خروج شكر ۲ - علي الجميل: خروج افعال قبيحه ۳ - الاختياري: خروج صفات غير اختياري.

۲ - تعريف مدح و شكر و فرق شان با حمد:

تعريف مدح:

«هو الثناء باللسان علي جميل من نعمة كان او غيرها»

«با زبان چنان افعال خوبي را ستايش كردن، خواه اختياري باشد و خواه نباشد و يا مقابل نعمت باشد يا نباشد»

تعريف شكر: «هو فعل ينبئ عن تعظيم المنعم سواء كان باللسان او بالجنان او بالاركان» .

چنان فعلي است كه از تعظيم منعم (عطاء كننده نعمت) خبر مي دهد مساوي است كه (اين خبر) با زبان، دل يا اعضاء و جوارح باشد.

فرق حمد با مدح:

ميان آنها پنج فرق وجود دارد كه بارزترين آن عبارت است از اينكه «حمد مخصوص به ثناء بر فعل اختياري براي ذوي العلم و ذوي العقول است اما مدح عام است خواه بر فعل اختياري باشد و خواه غير اختياري، و براي ذوي العقول و غير آن مساوي است»

مثال: «مدحت الولوة علي صفاتها» «مرواريد را بنابر روشنايي اش تعريف كردم»

فرق ميان حمد و شكر:

ميان آنها چهار فرق وجود دارد از جمله اينكه: «شكر مخصوص بالعمل است و حمد به قول تعلق دارد، حمد با يك عضو (زبان) انجام مي گيرد اما شكر به سه طريق (زبان، قلب، جوارح)»

و علماء متفق اند كه تكرار لساني حمد به صورت ذكر از مدح و شكر افضل است و نزد بعضي از تسبيح هم بالاتر است.

۳ - بحث الف و لام:

الف و لام به صورت اول بر دو گونه است: ۱ - اسمي ۲ - حرفي

بحث الف و لام اسمي:

الف و لام اسمي كه به معناي الذي است دو گونه کاربرد دارد

۱ - كثير الاستعمال ۲ - قليل الاستعمال

الف و لام اسمي كه در اسم فاعل و اسم مفعول وجود دارد كثير الاستعمال است

مانند: الضارب، المضروب.

و این نکته هم قابل ذکر است که ضروری نیست هر اسم فاعل و اسم مفعول الف و لامشان اسمی باشد.

و الف و لامی که در ظرف، جمله اسمیه و فعل مضارع دیده می شوند قلیل الاستعمال است مانند اشعار زیر:

مَنْ لَا يَزَالُ شَاكِرًا عَلَيَّ الْمَعَّةَ	****	فَهُوَ حَرٌّ بِعَيْشِهِ ذَاتِ سَعَةٍ
مَنْ الْقَوْمُ الرَّسُولُ اللَّهُ مِنْهُمْ	****	لَهُمْ دَائِلَةٌ رِقَابُ بَنِي مُعَدٍ
و اذ يخرج اليربوع من نافقائه	****	و من جُجِرَه بالشَّيْحَةِ الَّتِي تَقْصَعُ

همچنین الف لام قسم دوم (حرفی) بر دو گونه است:

۱- زائد (آن که از حذف آن فرقی در معنا حاصل نشود) ۲- غیر زائد

أما «زائد» بر چهار قسم است:

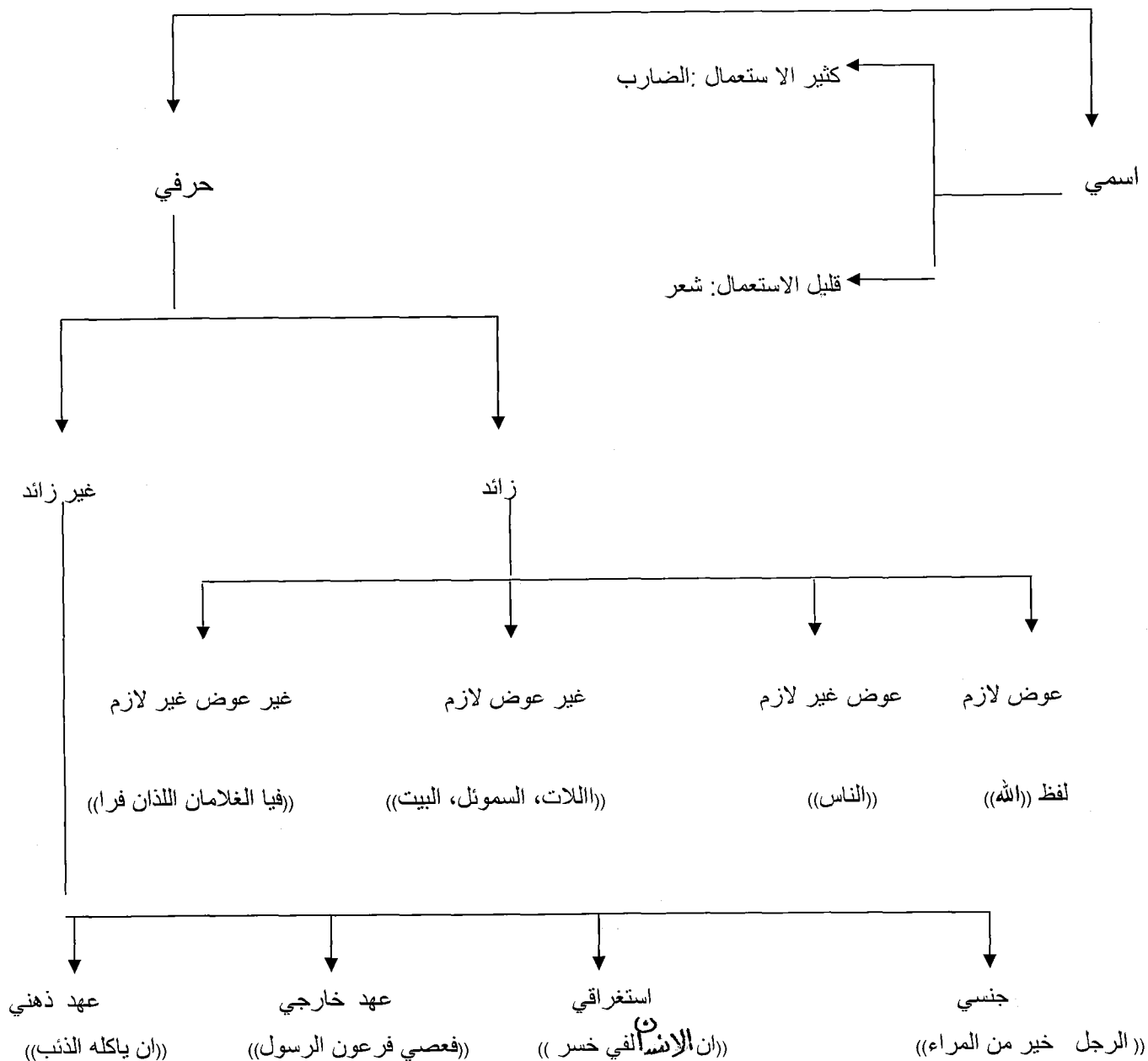
۱- عوض لازم: مانند: لفظ «الله» ۲- عوض غیر لازم، مانند: الناس. ۳- غیر عوض لازم. مانند: اللات و العزی.
مثال: (دخول اسمای منقوله) السموئل مثال: (دخول اسمای غیر منقوله) القاسم، البيت، المدينة (مثال اعلام غالب الاطلاق «یعنی کلماتی که قبل از علمیت عام بوده اند و بعد از آن خاص گشته اند») ۴- غیر عوض غیر لازم
مانند: فیما الغلمان اللذان فرّا.

الف و لام غیر زائد بر چهار قسم است:

۱- جنسی ۲- استغراقی ۳- عهد خارجی ۴- عهد ذهنی.

وجه حصر: مدخول الف و لام از تعریف، ماهیت است یا افراد. اگر اول مراد باشد آن را جنسی گویند. مثال:
وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ. الرجل خير من المرأة «یعنی ماهیة الرجل خير من ماهیة المرأة» و اگر صورت دوم مراد باشد (یعنی افراد) باز هم دو حالت دارد. تمام افراد مراد هستند یا بعضی از افراد. صورت اول را «استغراقی» گویند مثال: إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خَسْرٍ. و صورت دوم (یعنی بعضی از افراد) باز دو حالت دارد. اول اینکه افراد آن مشخص و معین اند، که به آن عهد خارجی گویند مثال: فعصى فرعون الرسول «ای موسی» دوم اینکه غیر معین است که به آن عهد ذهنی گویند مثال: فَآكَلَهُ الدُّبُّ.

« نمودار الف لام به صورت كلي »



بحث الف ولام «الحمد»:

الف ولام در «الحمد» جنسي يا استغراقي است و احتمال عهد خارجي هم دارد. ولي مشهور همان دو مورد است. حاصل اينكه اگر هر کدام را تصور كنيم بايد مراعات ترجمه را داشته باشيم صورت ترجمه در جنسي به اين گونه است: «حقيقت و جنس حمد براي خداوند ثابت است» و در استغراقي به اين منوال مي باشد. «حمد و ستايش تمام افراد براي خداوند مختص است»

۴- تحقیق لفظ «الله»

در مورد لفظ «الله» میان علماء اختلاف شدیدی وجود دارد که تفصیل آن به صورت ذیل می باشد.

۱- ا سریانی هو ام عربی؟

بین محققین لغت نظریات مختلفی در این باره نقل شده است. گروهی آن را عربی، گروهی عبرانی و گروهی هم بر سریانی بودن آن نظر دارند.

اما قول صحیح این می باشد که لفظ «الله» عربی اصیل است.

۲- اسم هو ام صفة؟ علم او غیر علم؟

لفظ «الله» اسم و علم برای خداوند «جل جلاله» می باشد چنان که علامه ابن کثیر (رح) در تفسیرش می نویسد: «علم علي الرب تبارك و تعالي» حتی گفته اند: «اسم اعظم می باشد» و امام بیضاوی می گوید: لفظ «الله» در اصل وصف بوده است و علمیت بعداً بر آن غلبه کرده است. البته این تحقیق درست نیست. اگر وصف می بود کلمه (لااله الا الله) پس توحید نمی شد. چون ابراز ایمان و توحید تنها به همین کلمه می توان کرد و نه (لااله الا العليم، الاخالق) و مانند آن.

۳- ا غیر مشتق هو ام مشتق؟ وم اشتقاقه؟ و ما اصله؟

علامه سیبویه (طبق يك روايت) و جمهور علماء قایلند لفظ «الله» جامد است. هم چنان که ذات او «لم يلد و لم يولد» می باشد اسم او نیز از چیزی مشتق نمی باشد.

و گروهی آن را مشتق دانسته اند و علامه محمد عمر ملازهی در تفسیرش قول راجح را همین قرار داده و قاضی ثناء الله پانی پنی (صاحب تفسیر مظهری) نیز فرموده اند: حقیقت این است که از «اله» بمعنی معبود مشتق می باشد.

اما درباره اشتقاق او اقوال زيادي وجود دارد كه در اين محل فقط به سه تاي آنها اشاره مي‌شود.

۱- از «آله» بر وزن «عبد» مشتق است بمعني مالوه يعني معبود، و قول راجح نيز هم اين است.

۲- از «آله» بر وزن «فرح» مشتق است. چنانچه عرب گویند «آله و تحير» چون عقل‌ها در صفات و ذات او، حيرانند لذا به او «الله» نامند.

۳- از «لاه» بعضي «ارتفع» مشتق است، چون رفعت خداوند را كسي نمي‌تواند درك كند، به او «الله» گویند.

درباره اصل آن هم اقوال زيادي وجود دارد كه سه تاي آن به صورت ذيل است:

۱- اصل آن «لاه» بر وزن فعال مي‌باشد (مصدر آله) همزه را تخفيفا به دليل كثر استعمال و ورود آن، حذف كردند. سپس الف و لام را براي تعظيم و دفع انتشار داخل كردند.

۲- اصل آن «لاه» است (از لاه يليه) فقط الف و لام را بر او داخل نمودند.

۳- اصل آن «اله» است كه كنايه از غايب دارد و اين بدان جهت است كه براي آدمي ثابت گرديد (در فطرت شان) موجودي وجود دارد.

لذا آن را به حرف كنايه «اله» اشاره كردند. و هنگامي كه پي بردند به راستي او خالق تمام اشياء و مالك‌شان مي‌باشد. لام ملك را در آن اضافه كردند پس شد «له» و بعد از آن الف و لام را براي تعظيم و تفخيم وارد كردند.

توضيح ((هدي))

شارح مي‌فرمايند: هدايت بر دو معني اطلاق مي‌شود:

۱- الدلالة الموصلة الي المطلوب (ايصال الي المطلوب)

يعني، هدايت نمودن تا مقصد به روشي كه گمراهي را در آن راهي نيست.

۲- الدلالة علي ما يوصل الي المطلوب (اراء الطريق)

يعني، هدايت نمودن به طرف چيزي كه سبب رسانيدن به هدف باشد و گمراهي بعد از آن ممكن است.

«واجمعوا ...»

شارح مي فرمايند: براي شناخت معاني دوگانه هدايت قواعدي وجود دارد كه علماي امت بر آن متفق اند.

قاعده اول: وقتي «هدي» به سوي خداوند منسوب باشد مراد «ايقال الي المطلوب» است. اما هنگامي كه به سوي قرآن يا رسول نسبت داده شود مراد «اراء الطريق» مي باشد.

قاعده دوم: «هدي» هميشه به دو مفعول متعدي مي شود و صورت تعدي آن به طرف اولي دائما بدون واسطه است و به سوي دومي گاهي با واسطه «الي» يا «لام» و گاهي بدون واسطه آنها نقش مي پذيرد.

در صورت اول (با واسطه) «اراء الطريق» و در صورت دوم «ايقال الي المطلوب» مراد مي باشد.

«اشكال وارده بر عبارت المنار وفق قاعده مذكوره»

در جمله «الحمد لله الذي هداانا الي الصراط المستقيم» هدايت به سوي خداوند منسوب است و در جا ديگر مفعول دوم با واسطه «الي» متعدي شده است يكي تقاضي «ايقال الي المطلوب» و ديگري «اراء الطريق» را خواهان است.

حالا اشكال اين جا است كه قواعد مذكوره با عبارت المنار با يكدیگر توافق و هم آهنگي ندارند صورت تطبيق و تنفيذ آن چگونه است.

رفع اشكال:

شارح در جواب مي فرمايند: اشكال عبارت المنار را مي توان بر حسب قاعده به دو صورت جواب داد.

۱- به روش «مجاز بالحذف» کلمه «رُسْلَه» را بعد از هدانا می‌توان مقدر کرد و اصل عبارت را اینگونه «الحمد لله الذي هدانا رسله الى الصراط المستقيم» به دست آورد.

و در این صورت هدایت به سویی «رسله» منسوب می‌باشد. لذا آوردن «الي» درست و مراد از آن «اراءه الطريق» می‌باشد.

۲- یا اینکه «الي» در عبارت زائده حساب شود که برای تأکید آمده است در این صورت هدایت به سویی خداوند بدون واسطه «الي» در مفعول دوم منسوب می‌باشد پس مراد گرفتن آن به «ايصال الي المطلوب» اشکالی ندارد.

« بالجملة لا يخلو هذا عن تمحل »

شارح می‌فرماید: جوابات اشکالات فوق خالی از اعتراض نیستند. چون بعضی از شارحان برای اینها خرده‌گیری‌های دیگری را نیز مطرح نموده‌اند.

نکته:

این مطلب دانسته شود که قواعد مذکوره نیز بوسیله بعضی از آیات قرآن هم نقض گردیده‌اند مانند «و لكن الله يهدي من يشاء الي صراط مستقيم» «انك لا تهدي من احببت...» ولي علماء تاويلاتي را در این زمینه مطرح کرده‌اند.

توضیح «الصراط المستقيم»

شارح در مفهوم «الصراط المستقيم» می‌فرماید:

هو الصراط الذي يكون علي الشاروع العام و يسلكه كل واحد من غير ان يكون فيه التفات الي شعب اليمين و الشمال و هو الذي يكون معتدلاً بين الافراط و التفريط.

ترجمه: همان راه است که مردم از آن عبور می‌کنند بدون اینکه یکی به جانب چپ و راست روی بیاورد و آن همان راه میانه است که از افراط و تفريط خالی باشد.

و هذا صادق.....

شارح می‌فرماید: آن چه که منطبق بر صراط مستقیم گردند سه چیز هستند:

۱- شریعة محمد: مصداق اول دین اسلام است همان دینی که میانه می‌باشد بین افراطی که در دین حضرت موسی و تفریطی که در دین حضرت عیسی وجود دارد.

توضیح عبارت شارح:

بدین معنی که در دین حضرت موسی احکام خیلی سخت بودند چنانکه در زکات لازم بود یک چهارم مال پرداخت شود و در قصاص باید قاتل کشته شود به صورتیکه اختیار دیت و عفو به اولیاء مقتول داده نمی‌شد.

و در دین عیسی احکام چنان آسان بود که حتی شراب، گوشت مردار، نکاح با مشرکات و ... جایز بشمار می‌آمد.

اما اسلام دینی است که راه اعتدال را می‌پیماید بدین صورت که احکامات آن نه چندان سخت است که آدمی از عهده اش برنیاید و منتهی او به کفر شود و نه آن مقدار سهل و آسان است که در او سستی پیدا شود و به گمراهی برود بلکه روش متوسط و میانه را برای انسانیت متعین و ممتاز کرده است.

۲- عقاید اهل سنة و الجماعة:

شارح می‌فرماید: مصداق دوم صراط مستقیم عقاید و نظریات اهل سنت و الجماعة می‌باشند چونکه باورشان مابین عقائد جبریه و قدریه، روافض و خوارج، مشبه و معطله و ... قرار دارد.

توضیح عبارت شارح:

یعنی اعتقاد اهل سنت ما بین عقائد مذاهب دیگر قرار دارد. مثلاً در مورد افعال انسان قدریه می‌گویند: انسان مختار کل است یعنی خالق و کاسب افعال خود می‌باشد.

و جبریه می‌گویند: انسان مجبور محض است یعنی خالق و کاسب افعال خود نیست.

اما اهل سنت در این محل راه اعتدال را در پیش گرفته است و آن اینکه انسان کاسب افعال با اختیار خود می‌باشد.

و همین گونه عقائد اهل سنت ما بین عقائد رافضی‌ها و خوارج واقع است مثلاً را فضا‌ها درباره حضرت علی غلو کرده‌اند و او را بر شیخین (رضی الله عنهما) فضیلت داده‌اند.

و خوارج در این بابت راه تفریط را پیش گرفته‌اند آن اینکه سب و شتم را درباره آنجناب (رضی اله عنه) توأم با درگیری روا داشته و استعمال کرده‌اند اما اهل سنت در این محل چنین باور دارد که شیخین بر حضرت علی رجحان دارند با وجود اینکه محبت او را معتقداند و آن را لازم و ضروری می‌دانند. به همین صورت عقاید اهل سنت ما بین عقاید فرقه مشبه و معطله واقع است. چون اهل تشبیه برای خداوند جسم و جهت را قایلند چنان جسم و جهتی که مخلوق دارای آن می‌باشد و اهل تعطیل معتقداند که خداوند، بعد از پیدایش عقول ده گانه از کار دست کشیده و نظام مبنی بر آنها است.

اما اهل سنت بر خلاف آنها عقیده دارد که خداوند از جسم و جهت منزّه و پاک است و پیشانی و جبین‌های تمام مخلوقات در قبضه قدرت اوست.

۳- و علی طریق سلوک جامع بین المحبة و العقل فلا يكون عشقا محضاً مفضياً الي الجذب و لا عقلاً صرفاً موصلاً الي الالحاد و الفلسفة.

شارح می‌فرماید:

مصدق سوم «صراط مستقیم» راه و روش صوفیاء کرام است که محبت و عقل هر دو در این راه و روش گرد آمده‌اند چون تنها عشق و محبت آدمی را به جنون و دیوانگی می‌رساند و تنها عقل هم او را به الحاد و بی‌دینی سوق می‌دهد.

و فيه تلميح الي قوله تعالى «اهدنا الصراط المستقیم»

شارح می‌فرماید: در کلام مصنف یعنی «الحمد الذي هدانا الي الصراط المستقيم» اشاره کردنی به سوی آیه «اهدنا الصراط المستقيم» وجود دارد.

«والصلاه علي من اختص با لخلق العظيم»

شارح می‌فرماید: شرح «الصلاه» هویدا است

توضیح عبارت شارح:

منظور اینکه «الصلاه» اگر نسبتش به سوی خدا باشد مثلاً صلاة الله بمعنای رحمت و اگر نسبت آن به سوی بندگان مثلاً صلاة العباد پس بمعنای دعا است و همچنین اگر بسوی فرشتگان باشد مثلاً صلاة الملائكة بمعنای استغفار و اگر به سوی حیوانات پس بمعنای تسبیح می‌باشد.

ربط حمد با صلاة:

اما صاحب نور الانوار ملاجیون سه نوع مبحث را در پیرامون عبارت المنار توضیح می‌دهد:

۱- بحث مختص و مختص به.

ملاجیون می‌فرماید: قول منصف المنار «علي من اختص» کنایه از ذات گرامی رسول اکرم می‌باشد علت اینکه اسم گرامی آنحضرت را به صورت صراحت نبرد این است که مختص بودن رسول اکرم با خلق عظیم از همان اموری می‌باشد که ذهن‌ها در آن استقرار یافته‌اند و از ذکر این وصف متوجه دیگری نمی‌شوند.

توضیح عبارت شارح: یعنی در عبارت المنار «با» اختصاص بر مختص داخل شده است نه بر مختص به، پس نتیجه می‌گیرم که خلق عظیم مختص و ذات گرامی پیامبر مختص به است و مطلب این گونه بدست می‌آید که وصف خلق عظیم مخصوص پیامبر اسلام است و این صفت در احادی غیر از پیامبر اسلام وجود ندارد.

سوال: علت نادیده گرفتن قاعده با اختصاص (یعنی «با») بر مختص به داخل می‌شود نه مختص در عبارت مذکوره چیست؟

جواب: اگر در عبارت «من اختص» را طبق قاعده مختص قرار دهیم فساد در معنای صورت می‌پذیرد و این صحیح نیست چونکه پیامبر گرامی مخصوص به خلق عظیم نیست بلکه غیر از آن اوصاف زیادی برای آنحضرت وجود دارد. مانند خلق کریم، خلق حسن و

۲- بحث خلق عظیم

در این محل ملاحظیون اول به تعریف خلق می‌پردازد و سپس چهار قول را برای خلق عظیم بیان می‌کند و قول اخیر را اصح می‌داند.

تعریف خلق: «هو ملکه یصدر عنها الافعال بسهولة» خلق همان قدرت و توانایی است که سبب آن، کارها با خوشی و آسانی از انسان صادر می‌شود.

۱- ما قالت عائشه (رضي الله عنها) هو القرآن

قول اول در مورد خلق عظیم پیامبر قرآن است. یعنی عمل کردن به قرآن فطرت پیامبر قرار گرفته بود و آنحضرت بدون هیچ گونه تکلف و مشکلی بر احکامات آن جامه عمل می‌پوشاند.

۲- هو الجود بالكونين و التوجه الي خالقهما:

قول دوم در مورد خلق عظیم این گفتار است که «خلق عظیم پیامبر سخاوتش در زندگی دنیا و آخرت به همراه روی آوردن به طرف خالق آن دو جهان می‌باشد».

۳- قوله «صل من قطعك، واعف عمن ظلمك واحسن الي من اساء اليك»

قول سوم در مورد خلق عظیم این حدیث پیامبر است: «معاشرت بکن با کسی که از تو قطع رابطه کرده و ببخش کسی را که بر تو ستم روا داشته و نیکی کن کسی را که رفتار زشت با تو انجام داده است»

۴- «هو السلوك الي ما يرضي عنه الله تعالى و الخلق جميعاً»

قول چهارم براي خلق عظيم از میان اقوال گفته شده (و بنابر نظر شارح درست‌ترین آنها) این قول می‌باشد: «همان راه و روشی که آفریدگار و مردم همگی از آن خشنود شوند» و شارح در ادامه می‌فرماید: «و هذا غریب جداً»

یعنی این اخلاق غیر عادی است و به ندرت یافت می‌شود.

«و هو تلمیح الی قوله تعالی و انک لعلی خلق عظیم»

شارح می‌فرماید: در عبارت صاحب المنار یعنی «علي من اختص بالخلق العظيم» اشاره کردنی به سویی آیه «و انک لعلی خلق عظیم» وجود دارد.

اعتراض: چگونه در عبارت صاحب المنار تلمیح وجود دارد در حالی که آیه «و انک لعلی خلق عظیم» دلالت بر صفت رسول اکرم به خلق عظیم را بیان‌گر است و هیچ گونه دلالتی بر اختصاص آنحضرت به خلق عظیم را ندارد.

جواب: ملاجیون می‌فرماید: «و هو ان لم یدل علی الاختصاص، لکن لما کان فی محل المدح اختص به»

اگر چه درست است این قول بر اختصاص خلق عظیم برای پیامبر دلالت نمی‌کند. اما چون که قول الهی در محل ستایش برای رسول اکرم قرار گرفته است لذا شایستگی و صلاحیت این را پیدا می‌کند که مختص رسول اکرم

بگردد. ۱۳۶۴

«و علی الذین قاموا بنصرة الدین القویم»

شارح می‌فرماید: عبارت مذکور المنار بر جمله «علي من اختص» عطف است. و لفظ «آل» سه مصداق دارد:

۱- اهل بینه «زنان پیغمبر»

۲- عترته «فرزندان پیغمبر»

۳- كل مومن تقى «هر با ايمان پرهيزگار»

در اين مقام مصداق سوم مناسب وسازگارتر مي باشد چنانچه مي گويد:

«و هو الانسب ههنا» و منظورش از هو معنای اخير است و دليل اين مراد را اين گونه بيان مي کند «لان المصنف لم يتعرض لذكر الاصحاب في الصلوة فكان الاولی هو التعميم»

چون که صاحب المنار در بيان صلوة ذکري از اصحاب به میان نیاورده، لذا بدین ترتیب شایسته همین است که در لفظ «آل» عمومیت صورت پذیرد تا که شامل تمام افراد (فرزندان زنان و یاران پیغمبر، همچنین هر با ايمان) قرار گیرد.

ملاحيون بعد از ذکر مصديق آل، دين را تعريف کرده و مي گوید: «هو وضع الهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود الي الخير بالذات»

ترجمه: دين يك دستور الهي مي باشد که صاحبان عقل و خرد را با خواست پسندیده خود به خير (رضا يا دیدار الهي) بدون واسطه راننده و ترغيب کننده است.

و در ادامه مي فرمايد: «و هو يشمل العقائد و الاعمال و يطلق علي كل دين و الاسلام» دين مشتمل از اعتقادات و کارهاست و بر اسلام و تمام ادیان بدون استثناء نام گذاري مي شود.

«الا سلام: هو الدين المخصوص لمحمد» يعني اسلام همان ديني ويژه و مخصوص رسول گرامي است.

«لعل في وصفه بالقويم اشارة اليه» اين قسمت از عبارت جواب يك سوال مي باشد.

سوال: هنگامي که اطلاق دين بر همه ادیان صادق آید پس منظور اين قول نگارنده «و علي آله الذين قامو بنصرة الدين» اينگونه مي شود که پیامبر و آل او یاور و کمک کننده هر دين هستند در حالي که برخورد اينگونه نيست بلکه ایشان فقط ياوران دين اسلام مي باشند.

شارح می‌فرماید: شاید دین را به صفت «قویم» توصیف نمودن اشاره به اسلام است چون که اسلام همان دینی می‌باشد که در آن استقامت وجود دارد.

تعریف اصول الفقه و غایت و موضوعه

ملاجیون می‌فرماید: ای طالب تو باید بدانی که اصول فقه دارای تعریف اضافی، تعریف لقی، موضوع و غرض است اما مصنف محترم آنها را بیان نفرموده‌اند لذا ما هم (طویناه علی غره)

توضیح شرح:

این قسمت از عبارت، جواب سوال مقدری است که شاید ذهن هر خواننده را به جانب خود بکشد.

سوال: چرا صاحب المنار قبل از مطرح نمودن مقصود اصلی کتاب ذکر از تعریف علم، غایت و موضوع به میان نیاورده

جواب: از خلاصه کلام شارح اینگونه بدست می‌آید که صاحب المنار از تفصیل و تطویل پرهیز و دوری می‌نماید.

در ادامه ملاجیون می‌فرماید: ولی تا این حد باید آگاهی داشته باشد که اصول فقه: علمی است که در آن از ثابت کردن دلایل برای احکام بحث می‌شود و مطابق قول مختار موضوع اصول فقه: مجموعه دلایل و احکام می‌باشد، دلایل به اعتبار ثابت کننده و احکام به اعتبار ثابت شونده تشکیل دهنده موضوع علم اصول فقه هستند. (توضیح کامل تعریف، موضوع، غرض و غایت علم اصول فقه در مباحث ابتدایی ذکر شده است)

پس شارح می‌فرماید: مصنف در صدر کتابش ابتدا صورتهای دلایل را ذکر کرده و بعد، بحث احکام را به میان می‌آورد.

صاحب المنار بعد از حمد و ثناء می‌فرماید:

إعلم أن أصول الشرع ثلاثة:

شارح می‌فرماید: اصل مفرد، اصول می‌باشد. و نزد اهل لغت این‌گونه تعریف شده «ما یبني علیه غیره»: «آنچه که بر دیگری ساخت و بنا شود» مقصود از آن در عبارت دلایل می‌باشند (یعنی همان دلایلی که بر آنها علم مسایل احداث شده‌اند)

و کلمه «الشرع» از لحاظ معنی دو احتمال دارد: ۱- شرع را بمعنای «الشارع» قرار دهیم و لام بکار رفته‌اش را عهد خارجی بشماریم در این صورت این‌گونه ترجمه می‌شود: همان دلایلی که شارع آنها را در شریعت به عنوان دلیل تصویب کرده است.

۲- شرع را بمعنای «المشروع» قرار دهیم و لام بکار رفته‌اش را جنسی حساب کنیم در این صورت این‌گونه ترجمه می‌شود: همان دلایلی که در احکام شرعی وارد شده‌اند. و ملاحظیون می‌فرماید: شایسته این می‌باشد که «الشرع»، اسم علمی برای دین نهاده شود چون در این صورت نیازی به تاویل پیدا نمی‌کند.

توضیح عبارت: «الاولی ان یكون الشرع اسماً للدين»

در این صورت، لام «الشرع» عهد خارجی، و مراد از اسم، اسم جامد است و همچنین هدف از دین، دین رسول اکرم می‌باشد.

اعتراض وارده بر مصنف المنار:

چرا مصنف لفظ اصول شرع را در عبارت بکار برده در حالی که کتب دیگر اصول، واژه «اصول فقه» را استعمال نموده‌اند؟

جواب اعتراض:

« انما لم یقل اصول الفقه ... »

شارح می‌فرماید: این اصول همان طوری که برای فقه بکار گماشته شده‌اند به همین صورت در علم کلام نیز بکار برده می‌شوند.

هدف اینکه لفظ «الشرع» مسائل فروعی «فقه» و مسائل اصولی (کلام) را شامل می‌گیرد و لفظ «الفقه» فقط مسائل فروعی را در بر می‌گیرد.

«الكتاب و السنة و اجماع الامة»

شارح می‌فرماید: عبارت متن «الكتاب و السنة و اجماع الامة» برای «ثلاثة» بدل است یا عطف بیان، (در هر حال ترجمه می‌شود: اصول شریعت اسلامی سه تا هستند ۱- کتاب ۲- سنت ۳- اجماع در ادامه می‌فرماید: از کتاب در عبارت متن همه قرآن مراد نمی‌باشد بلکه تنها آیه‌های احکام مد نظر است و مقدار آنها را پانصد آیه (۵۰۰) شمرده اند چون «الباقی قصص و نحوها».

و از سنت تمام احادیث پیامبر مراد نیست بلکه تنها احادیث احکام مطلوبند و مقدار آنها طبق رای اصولیان سه هزار (۳۰۰۰) حدیث می‌باشند و مراد از اجماع، اجماع امت پیامبر می‌باشد که مجتهدین اهل مدینه، اهل بیت پیامبر، صحابه کرام، تابعین، را در بر می‌گیرد و این به خاطر شرافت و کرامتی که خداوند به آنان ارزانی فرموده است.

و الاصل الرابع القياس:

شارح می‌فرماید: مراد از قیاس همان قیاسی است که مستنبط از اصول سه گانه (کتاب الله، سنت و اجماع) باشد.

و در ادامه می‌فرماید: شایسته این بود که مصنف قیاس مذکور را با همان قیودی ذکر می‌کرد که حضرت فخر الاسلام آن را ذکر کرده بود تا که بدین علت قیاس شبهی و عقلی از بحث ما خارج می‌شدند اما علت به میان نیاوردن قیود، شهرتی است که قیاس مذکوره به خود اختصاص داده است و مصنف هم به آن اکتفاء نمود.

فائده: مجموعاً چهار نوع قیاس وجود دارد.

۱- قیاس شرعی: قیاسی است که در اصول فقه پیرامون آن بحث می‌شود.

۲- قیاس شبهی: عبارت است از اینکه مقیاس را بر مقیاس علیه بنابر شکل ظاهری آن قیاس کردن. مانند: قعده اول را بر قعده دوم قیاس نمودن.

۳- قیاس عقلی: مراد از آن، قیاس اهل منطق می‌باشد که عبارت است از جمع نمودن دو مقدمه بصورتی که مستلزم مقدمه سوّم شود. مانند: العالم متغیرو کل متغیر حادث فا العالم حادث .

۴- قیاس لغوی: آن عبارت است از نام نهادن یکی بر دیگری بنابر يك علت مشترکی که در میان‌شان وجود دارد.

مانند: نام نهادن لفظ خمر بر تمام اقسام شراب، بنابر علت مخامره عقل، که در تمام آنها به ظهور پیدااست.

« نظائر القیاس المستنبطه من الادلة الثلاثة »

هنگامی که شارح قیاس را در عبارت المنار به قید « المستنبط من الكتاب و السنة و اجماع الامة » مقید کرد، حالا در ادامه می‌خواهد برای هر یکی مثالی ذکر بنماید.

نظیر مثال مستنبط از قرآن

مثال قیاس مستنبط از قرآن حرمت لواطت بر حرمت وطی در حالت حیض می‌باشد، و علت مشترک میان‌شان گندگی است که از آیه « ولا تقربوهن حتی یطهرن » فهمیده می‌شود.

نظیر قیاس مستنبط از حدیث (سنت)

قیاس نمودن حرمت تفاضل گچ و آهک به علت قدر و جنس بر حرمت اشیای شش گانه‌ای که از حدیث « الحنطة بالحنطة و التمر بالتمر و الملح بالملح و الذهب بالذهب و الفضة بالفضة مثلاً بمثل یبدأ بید و الفضل ربا » مفهوم شده است.

نظیر قیاس مستنبط از اجماع: مثال قیاس مستنبط از اجماع، حرمت مادر مزنیه بر حرمت مادر کنیز و طی شده است و علت مشترکه میان آنها جزئیت و بعضیت می‌باشد.

توضیح: منظور از جزئیت و بعضیت این است که بچه از اتحاد و یگانگی واطی و موطوءه بوجود آمده لذا واطی جزئی از موطوءه و موطوءه جزئی از واطی بشمار می‌آید و به همین علت (جزئیت) اصول و فروع واطی و موطوءه بر هم دیگر حرام می‌شوند. (چون که استفاده جزء خود برای انسان حرام است توضیحات بیشتر در این مورد در بحث نهی اقسام قبح انشاء الله می‌آید.

انما اورد بهذا النمط.

در این عبارت ملاجیون اعتراضی را که بر مصنف وارد شده است بیان می‌کند.

اعتراض: چرا مصنف در ابتدا اصول شرع را چهار تا ذکر نکرد بلکه قیاس را به صورت جداگانه بیان نمود.

شارح محترم برای اعتراض وارده سه جواب ارائه می‌دهد.

جواب اول: لیكون تنبیهاً علی ان الاصول الأول قطعية و القیاس ظنی.

تا این مطلب گوش زد شود که سه تایی اول یقینی و قطعی هستند و قیاس ظنی می‌باشد. توضیح: اگر این گونه ذکر نمی‌کرد برای هر چهار تا مفید یقین یا مفید ظن بودن به صورت یکسان لازم می‌شد در حالی که این گونه نیست.

« و هذا باعتبار الاغلب و الاكثر، و الا فالعام ... »

شارح محترم در کنار جواب اول این نکته را هم بیان می‌فرماید که این قطعیت و ظنیت به اعتبار اغلب و اکثر است و گرنه گاهی قیاس قطعی و سه تا اول ظنی می‌گردند.

مانند « احل الله البيع و حرم الربا » و حرمت لواطت.

جواب دوم: و الاصل كان رداً علي منكرين القياس قصداً و صريحاً.

مصنف لفظ «اصل» را بکار برد تا قصداً و صريحاً منكرين قياس را رد بکند و آنان را وا بزند.

توضیح: اگر چهار تا را در يك جا ذکر مي‌کرد بدین روش و طرز منكرين قياس ضمني تردید مي‌شدند. لذا خواست از منكرين قياس صراحه تردید بکند به همین علت قياس را جداگانه ذکر فرمود.

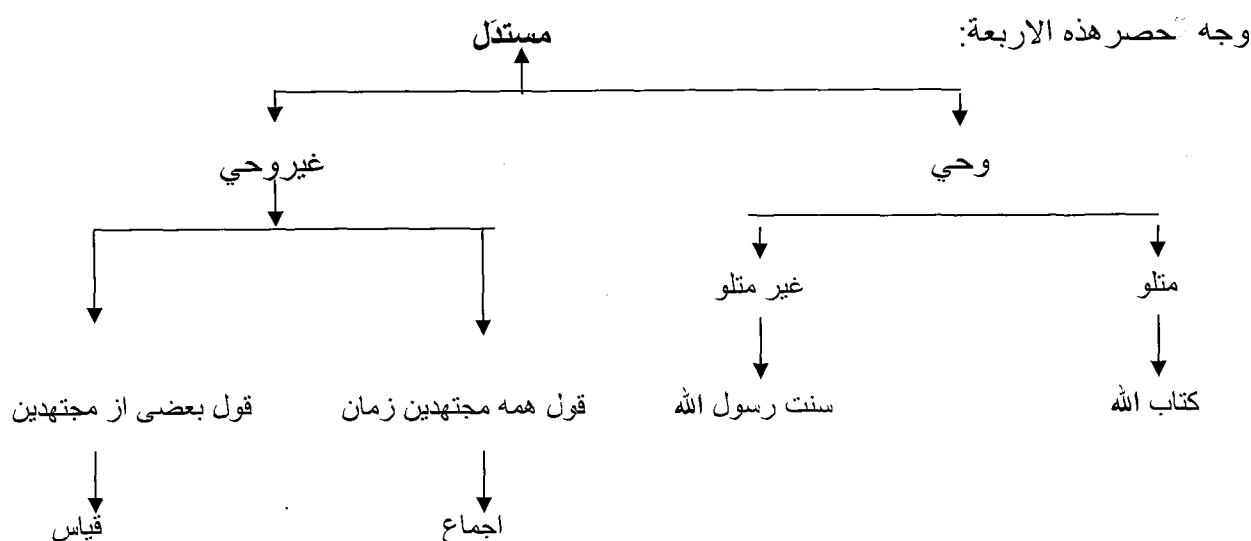
جواب سوم: و لما قال: الرابع، كان دالاً

وقتي که مصنف گفت اصل چهارم قياس است این مطلب را گوش زد مي‌کند که مرتبه و منزلت قياس بعد از اصول سه‌گانه مي‌باشند لذا مادامي که حکمي از سه‌تاي اول حاصل شود نيازي به قياس نیست (زیرا ردیف قياس در رتبه چهارم قرار دارد).

ثم لا باس ان يكون هذه الاصول فروعاً لشي آخر:

شارح محترم از این عبارت این نکته را بیان مي‌کند که اصل بودن این چهار مورد نصبي است. بطوريکه نسبت به اصول خود فروع و نسبت به فروع خویش اصول مي‌باشند خلاصه این که کتاب الله و سنت نسبت به تصدیق ذات باري تعالي، اجماع نسبت به داعي و قياس نسبت به اصول سه‌گانه فروع هستند.

اما در صورتي که به سوي حکم اضافت شوند براي آن اصول قرار مي‌گیرند.



اما شرائع من قبلنا....

در این عبارت شارح محترم دفع يك سوال را مي‌کند.

سوال: حصر اصول فقه در این چهار امور درست نیست چونکه حکم گاهي از شرايع گذشته، تعامل مردمان، قول صحابي، استحسان و امثالش ثابت مي‌گردد.

جواب: شارح مي‌فرمايد: وجه حصر اصول فقه در همین امور چهار گانه درست است. چونکه شريعت‌هاي گذشته در كتاب الله و سنت، تعامل مردمان در اجماع، قول صحابه در قياس يا سنت و استحسان و امثال آن در قياس داخل‌اند.

ثم فصل المصنف الاصول الاربعة، فقدم الكتاب و قال:

مصنف المنار بعد از بيان اجمالي اصول اربعة مي‌خواهد هر يك را بصورت تفصيلي بيان نمايد لذا در ابتدا بحث كتاب الله را ذكر مي‌کند چون که اصل تمام اصول مي‌باشد و به اعتبار عمل هم مقدم‌تر است.

اما الكتاب فالقرآن المنزل علي الرسول المكتوب في المصاحف المنقول عنه نقلاً متواتراً بلا شبهة.

ترجمه: كتاب الله همان قرآن است که بر پيامبر نازل شده و در مصاحف هفت گانه (قراء سبعة) نوشته شده و نقل آن از پيامبر تا ما به صورت متواتر مي‌باشد که در آن هيچ‌گونه شبهه‌اي، وجود ندارد.

و هذا تعريف لكل الكتاب و اللام فيه للعهد

شارح از این عبارت جواب يك سوال را مي‌دهد.

سوال: آنچه که تعريف کردنش مقصود است پانصد آيه مي‌باشد حال آنکه این تعريف بر تمام كتاب صادق مي‌آيد. جواب: درست، این که تعريف براي كل كتاب است اما الف و لامی که در آن وجود دارد عهدي است (به همین خاطر از لفظ «الكتاب») كل قرآن مجيد مراد نیست بلکه پانصد آيه احكام مراداند) و معهود آن همان کتابي است که

در سابق براي لفظ بعض مضاف اليه گرديده بود. (والمراد من الكتاب: بعض الكتاب و هو مقدار خمس مائة آية).

والقرآن إن كان علماً ...

شارح محترم مي فرمايد لفظ قرآن دو احتمال دارد اول اينكه براي كتاب الهي علم باشد. و دوم اينكه لفظ قرآن مصدر قرار بگيرد.

اگر «القرآن» علم قرار داده شود همانگونه كه مشهور مي باشد پس به وسيله «القرآن» تعريف لفظي «الكتاب» بيان شده است (يعني با لفظ القرآن «الكتاب» توضيح داده شده است)

و تعريف حقيقي آن از «المنزل علي الرسول» شروع شده تا آخر.

تعريف لفظي: تعريفی است كه در آن لفظي را با لفظ معروف ديگر توضيح داده و بيان مي كنند مانند عَضَنَقر به وسيله اَسَد.

تعريف حقيقي: تعريفی است كه موجب كشف تصور مجهولي شود. و آن بر چهار قسم است: ۱- حد تام ۲- حد ناقص ۳- رسم تام ۴- رسم ناقص.

اما اگر قرآن علم نباشد بلكه مصدر قرار بگيرد در اين صورت حمل آن بر كتاب صحيح نيست پس نياز به تاويل مي شود و آن دو صورت دارد.

اول اينكه قرآن مصدر قرأ يقرأ قرار بگيرد و به معنای مقرو باشد و دوم اينكه مصدر قرن يقرن قرار بگيرد و به معنای مقرون باشد. (مقرو «خوانده شده»، مقرون «با هم مرتبط شده»)

فهو جنس له و ما بعده فصل بلا تكلف. لفظ قرآن در تعريف جنس به حساب مي آيد و تمام مقرو و مقرون را شامل مي گيرد «المنزل» فصل اول است كه كتب غير سماوي را خارج مي كند و «علي الرسول» فصل دوم مي باشد كه كتب سماوي غير از قرآن را از تعريف خارج مي كند.

والمنزل يجوز ان يقرأ بالتخفيف ...

المنزل به دو صورت (تخفيف و تشديد) خوانده مي‌شود. در صورت اول (تخفيف) اشاره به اين مطلب است كه قرآن از لوح محفوظ تا آسمان دنيا يك دفعه نازل شده است يا اينكه هر رمضان همان مقداري كه بر پيامبر نازل شده بود (قبل از آن) به طرز و طور تجديد يك دفعه نازل مي‌شد.

اما اگر به صورت تشديد خوانده شود پس اشاره به نزول تدريجي قرآن مجيد دارد كه در مدت ۲۳ سال بر رسول خدا بنابر احتياج و مصالح مسلمين فرود آمده است.

المكتوب في المصاحف

صفة ثانية للقرآن، و معني المكتوب المثبت ...

اين عبارت شارح، جواب سوالي است.

سوال: چگونه المكتوب في المصاحف را صفت دوم، براي قرآن قرار مي‌دهيد در حالي كه قرآن مكتوب نيست. بلكه قرآن مجموعه لفظ و معنا را نامند و مكتوب ته لفظ است نه معني بلكه مكتوب نقش را نامند. بدليل اينكه تعلق لفظ با زبان و تعلق معني با قلب و نقوش را چيزي جز معرض تحرير نيست لذا در تعريف قرآن خارج است.

جواب: لفظ مكتوب به معنای «المثبت» «ثابت شده» است و اين يك امر قطعي و تسليم شده است كه لفظ و معنا اگر چه مكتوب نيستند ليكن در مصاحف «مثبت» «ثابت شده» هستند.

فاللفظ مثبت حقيقة والمعني مثبت تقديرًا

در اين عبارت شارح محترم فرق ميان مثبت بودن لفظ و معني را مطرح مي‌كند و مي‌گويد: لفظ به صورت حقيقي مثبت است (چون كه مكتوب بدون واسطه بر لفظ دلالت دارد) و معني به صورت تقديری مثبت مي‌باشد (چون كه مكتوب با واسطه لفظ بر آن دلالت مي‌كند)

واللام في المصاحف للجنس او للعهد و

شارح می‌فرماید: الف و لامی که در «المصاحف» وجود دارد جنسی یا عهد خارجی است در صورت اول «المصاحف» بر لفظ قرآن و غیر آن همگی شامل می‌شود اما این شمولیت هیچ‌گونه ضرر و نقصی را در تعریف قرآن بوجود نمی‌آورد چون که قید اخیر «المنقول عنه ...» غیر قرآن را خارج می‌کند.

و در صورت دوم الف و لام «المصاحف» برای عهد خارجی می‌باشد و معهود آن مصاحف قراء سبعة است.

و هو متعارف بین الناس ...

این عبارت جواب سوالی است.

سوال: در صورتی که الف و لام برای عهد خارجی می‌باشد دور و تسلسل رخ می‌دهد و این درست نیست یعنی تعریف قرآن موقوف به تعریف مصاحف سبعة و تعریف مصاحف سبعة موقوف به تعریف قرآن می‌شود.

جواب: مصاحف قراء سبعة چنان بین مردم معروف و مشهور هستند که نیازی به تعریف ندارند و هنگامی که نیاز و احتیاجی به تعریف ندارند دور هم لازم نمی‌شود.

يحترز بهذا القيد شارح محترم می‌فرماید: به سبب همین قید (المکتوب فی المصاحف هنگامی که الف و لامش عهد خارجی می‌باشد) از آیات قرآنی که تلاوت آنها منسوخ شده مانند (الشيخ و الشیخة اذا زینا فارجموهما ...) و از قراءت ابی بن کعب و نحوه که در مصاحف سبعة نوشته نشده‌اند باید احتراز نمود. مانند: «فعده من ایام اخر متتابعات»

المنقول عنه نقلاً متواتراً بلا شبهة.

صفة ثلاثة القرآن ای ...

این قید صفت سوم برای قرآن مجید است. یعنی قرآن همان کلامی است که از پیامبر بصورت نقل متواتری که در آن هیچ شك و شبهه‌ای نیست به ما رسیده است.

واحترز بقوله «متواترا» عما

شارح می‌فرماید: به وسیله لفظ متواتراً از آیاتی که به طریق خبر واحد و مشهور روایت شده است احتراز می‌شود.

مثال قراءت خبر واحد: قراءت حضرت ابی بن کعب در مورد قضاء رمضان «فعدة من ايام اخر متتابعات»

مثال قراءت خبر مشهور: قراءت حضرت عبدالله بن مسعود درباره حد سرقت «فاقطعوا ايمانهما» و كفاره يمين «فصيام ثلاثة ايام متتابعات»

و قوله « بلاشبهة» تأكيد علي مذهب الجمهور

شارح می‌فرماید: قول مصنف «بلاشبهة» نزد جمهور تاکید است هر آن چه که متواتر است بلا شبهه هم می‌باشد.

اما نزد امام خصاف بوسیله این لفظ «بلا شبهه» خبر مشهور از تعریف قرآن خارج می‌شود. بدلیل اینکه نزد امام خصاف، خبر مشهور يك قسم از خبر متواتر می‌باشد که در آن شبهه وجود دارد.

هذا كله علي تقدير ان يكون اللام في المصاحف للجنس

شارح می‌فرماید: این جر و بحث‌ها در صورتی رخ می‌دهد که الف و لام در «المصاحف» جنسی باشد، اما اگر الف و لام را عهد خارجی بشمار آوریم قراءت غیر متواتر از همان جا خارج می‌شوند و در این محل قید «المنقول عنه» قید اتفاقی است و بیانی برای واقع به حساب می‌آید.

و قيل قوله « بلا شبهة » احتراز عن التسمية....

شارح می‌فرماید: گفته شده است که بوسیله «بلا شبهه» از بسم الله احتراز می‌شود چون که در نقل آن شبهه وجود دارد و منکر آن کافر گفته نمی‌شود و همچنین تنها اکتفا «بسم الله» در نماز جایز نیست و برای جنب، حائض و نفساء خواندن آن نیز حرام است.

والأصح: انها من القرآن... .

شارح در جواب قول مذکور می‌فرماید: اصح این است که «بسم الله» آیه‌ای از قرآن بشمار می‌آید. اما کافر نشدن منکر آن بدین دلیل است که در نقل آن شبهه وجود دارد و دلیل جایز نبودن اکتفا به قرائت بسم الله در نماز این است که يك آیه کامل و تامی حساب نمی‌آید و برای جنب، حائض و نفساء به قصد تلاوت جایز نیست و اما به خاطر تبرک جایز می‌باشد.

و هو اسم للنظم و المعني جميعاً

تمهید لتقسیمه بعد بیان تعریفه شارح می‌فرماید: نویسندگان المنار از فارغ شدن تعریف «کتاب الله» با این عبارت می‌خواهد يك مقدمه چینی و زمینه سازی‌ای برای تقسیم آن بیان نماید.

مطلب عبارت مآتن این است که قرآن مجموعه لفظ و معنی می‌باشد.

لا انه اسم للنظم فقط ... و لا انه اسم للمعني فقط ...

شارح درباره اینکه قرآن به چه چیزی گویند دو قول دیگر را نیز نقل می‌کند: اول اینکه قرآن اسم نظم است و دلیل این دسته آن است که سابقاً در تعریف قرآن ذکر شده ۱- المنزل علي الرسول ۲- المكتوب في المصاحف ۳- المنقول عنه نقلاً متواتراً. این هر سه متصف به لفظ و نظم می‌باشند.

دوم اینکه قرآن اسم معنی است و دلیل این دسته آن است که امام اعظم قرائت فارسی را با وجود قدرت بر نظم عربی در نماز جایز دانسته است.

ذلك لان الاوصاف المذكورة جارية في المعني تقديراً و جواز الصلاة بالفارسية انما هو لعذر حکمي ...

چون که قول صحیح بودن قرآن مجید مجموعه نظم و معنی می‌باشد لذا شارح کسانی را که قائل هستند قرآن فقط نظم یا معنی است در این جا قولشان را رد می‌کند و جواب دلیلشان را می‌دهد.

جواب گروه اول: اگر چه سه صفت مذکوره حقیقتاً در نظم وجود دارند اما تقدیراً در معنی هم نیز یافت می‌شوند.

جواب گروه دوم: جواز دادن امام اعظم بنابر يك عذر حکمي مي باشد لذا جاي طعنه و ایراد را بر امام مسدود مي کند زیرا که امام اعظم در دريائي علم و عرفان چنان مستغرق بوده که چيزي جز ذات باري تعالي، توجه او را به جانب خود جلب نمي کرد.

عذر حکمي: نماز، وقت راز و نیاز با خداوند متعال است و نظم عربي بسيار دلکش و پر معني مي باشد به اين صورت که فرد با وجود قدرت به عربي، از قرائت آن عاجز و ناتوان مي شود يا اينکه به علت مشغوليت با عربي حضور قلب او با ذات باري تعالي خالص و ناب نمي شود.

و اما فيما سوي الصلاة يراعي جانبهما جميعاً

شارح مي فرمايد: امام اعظم در غير از نماز در تعريف قرآن جانب نظم و معني را رعايت نموده است.

توضيح: مثلاً امام صاحب زن حائضه را از قرائت فارسي و بوسه دادن بر ترجمه فارسي باز نمي دارد اگر فقط نزد او معني معيار بود بايد زن حائضه از خواندن فارسي و ترجمه باز داشته مي شد.

انما اطلق النظم مكان اللفظ رعاية للادب.

عبارت فوق شارح جواب سوالي مي باشد

سوال: لفظ و نظم هر دو به يك معنای استعمال مي شوند با اين تفاوت که لفظ شهرت بيشتري نسبت به نظم دارد و قاعده اين است که هر آنچه که مشهورتر باشد فصيح تر تلقي مي شود.

پس چرا صاحب کتاب غير مشهور و فصيح را بر فصيح و مشهور ترجيح داده است؟

جواب: شارح در جواب سوال مذکور مي فرمايد: صاحب المنار جاي لفظ کلمه نظم را به لحاظ رعايت ادب بکار برد چون که نظم در لغت به معنای «رشته کشيدن دانه هاي جواهر» است و لفظ به معنای «پرتاب کردن، انداختن» مي باشد.

و اگر چه در عرف، نظم بر شعر هم اطلاق مي شود (ولي باز هم مراعات ادب در آن نمايان و آشکار است)

و ينبغي ان يعلم ان النظم اشارة الى الكلام اللفظي، والمعني الي الكلام النفسي.

شارح مي فرمايد اين مطلب نيز فهميده شود كه كلام بر دو قسم است: ۱- لفظي ۲- نفسي .

در اين جا مراد از «نظم» كلام لفظي است و از «معني» كلام نفسي مي باشد.

كلام لفظي: به همان كلامي گفته مي شود كه خداوند را با آن درك کرده و مي شناسيم (يعني دلالت به اقتضاي عقل باشد).

كلام نفسي: به همان صفات قديم كه ذات الهي قائم هستند.

و لكن المعني الذي هو

شارح مي فرمايد: لفظ «معني» بر دو مفهوم قصد شده است: ۱- كلام نفسي ۲- ترجمه نظم .

اولي (آن معني كه به كلام نفسي تعبير شده) نزد ما قديم است چون كه كلام نفسي از صفات باري تعالي است و تمام صفات او قديم مي باشند.

اما دوّمي (آن معني كه بر ترجمه نظم تعبير شده) همانگونه كه خود نظم و كلام لفظي حادث مي باشند به همين صورت آن حادث مي باشد چونكه عبارت است از داستان فرعون و غرق آن و حكاييت يوسف و برادرنش و غير ذلك كه اين همه، حادث هستند.

ثم هو دال علي امر الله. و نهيه

شارح مي فرمايد: دانستن اين سخن در اين محل ضروري است كه نظم قرآني كه دلالت بر امر، نهی، حكم و خبر را دارند، نزد ما مانند ذات باري تعالي قديم است

وانما تعرف احكام الشرع بمعرفة اقسامهما : شروع فی تقسیماته، شارح(رحمة الله عليه) می فرماید که مصنف المنار(عليه الرحمه) تقسیمات را شروع کرده اند چونکه احکام شرع از قبیل دانستن حلال و حرام بستگی به معرفت تقسیمات قرآن دارند به همین خاطر قبل از بیان احکامات، تقسیمات باید واضح شوند در عبارت المنار اقسام به معنی تقسیماتند و منظور از تقسیمات اعتبار (اقسام) است، چونکه اقسام بیست گانه قرآن به چهار اعتبار تقسیم شده اند و ماتحت هراعتباری چندین افراد وجود دارد پس افراد یک اعتبار با افراد اعتبار (اقسام) دیگر جمع می شوند که با هم متضاد نیستند ولی افراد یک اعتبار متضاد هستند هم چنین جمع نمی شوند.

انما قال اقسامهما ولم يقل اقسامه : مصنف المنار چرا به جای اقسامه (ضمیر مفرد) اقسامهما (ضمیر تثنیه) بکاربرد؟

شارح در جواب این اعتراض می فرماید: چونکه منشاء تقسیمات کتاب الله شامل نظم و معنی می باشد به همین سبب ضمیر تثنیه را بکار برد البته بعضی قائلند که تقسیمات سه گانه اول متعلق به نظم هستند و تقسیم چهارم متعلق به معنی می باشد، و بعضی دیگر قائلند که از افراد بیست گانه ی کتاب الله دلالة النص واقتضاء النص متعلق به معنی می باشند و مابقی همه متعلق به نظم کتاب الله می باشند.

شارح می فرماید: نظر من اینست که در هر تقسیمی نظم مدّ نظر قرار داده شده است به همراهی دلالت بر معنی.

وذلك اربعة : مصنف المنار می فرماید تقسیماتی که به آن اشاره کرده شد چهارتا می باشند، و در ماتحت هر تقسیمی چندین قسم وجود دارد .

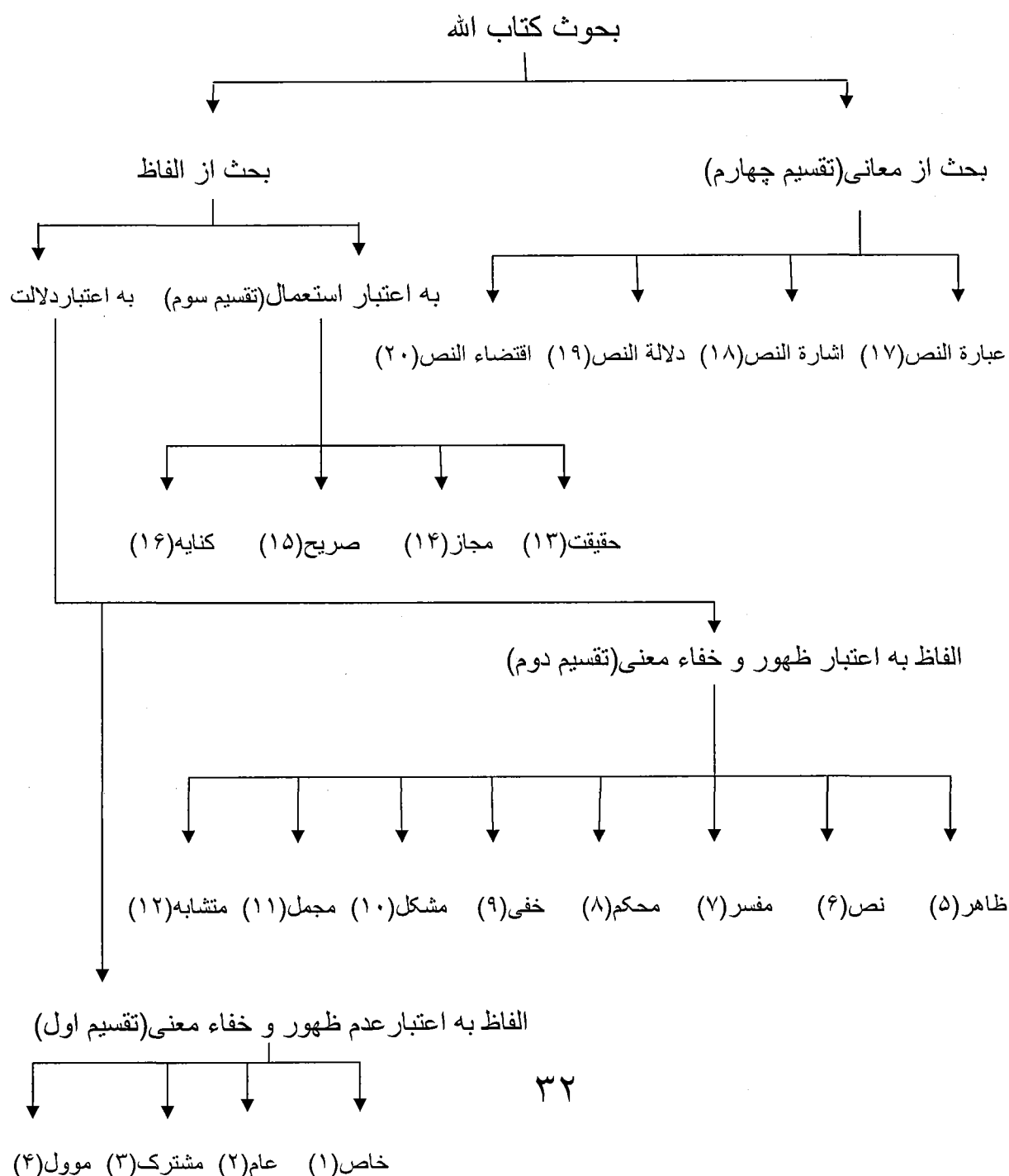
ای المذکور فی ما قبل شارح از این عبارت جواب سوال وارد شده بر المنار را بیان می کند، سوال: مصنف چگونه استعمال "ذلک" را برای مشارالیه "الاقسام" استعمال می کند در حالی که "الاقسام" بنابر اینکه جمع غیر ذوی العقول است خواهان اسم اشاره واحده مؤنث (تلك) است؟ جواب: مشارالیه "ذلک" برای لفظ "قیما قبل" می باشد، چنان که واضح است آن مفرد مذکر می باشد و برای مفرد مذکر "ذلک" استعمال می شود.

اربعة تقسیمات از این عبارت شارح اشاره به این مطلب دارد که تنوین "اربعة" در قول مصنف عوض از مضاف الیه است.

توضیح: تنوین عوض بر سه قسم است ۱- عوض از جمله ای که فقط از "إذ" ظرفیه می آید، مانند: قمنا وحينئذ سافرنا ای حین اذ اقمنا، ۲- عوض از کلمه باشد مانند: کل یندم ای کل واحد، ۳- عوض از حذف (در اسم منقوص غیر منصرف) می آید مانند: جوار که در اصل جواری بوده است.

البحث فيه..... شارح می فرماید دلیل حصر میان تقسیمات چهارگانه بدین ترتیب است که از کتاب الله فقط از معانی بحث می شود یا از **الفاظ**، اگر بحث از معانی باشد پس تقسیم چهارم صورت می گیرد، اما اگر بحث از الفاظ باشد پس این دو صورت دارد ۱- به اعتبار استعمال ۲- به اعتبار دلالت علی المعنی، از صورت اول (استعمال الفاظ) تقسیم سوم شکل می گیرد، و صورت دوم (دلالته علی المعنی) این گونه می شود که ظهور و خفا در آن اعتبار کرده شده اند یا خیر، اگر ظهور و خفا معتبر باشند پس تقسیم دوم حاصل می شود، والا بدون اعتبار آنها (ظهور و خفا) تقسیم اول ایجاد می گردد.

"نمودار کلی آن به شرح ذیل می باشد"



الاول فی وجوه النظم صیغة ولغة: در این عبارت مراد از وجوه: طرق، انواع و اصناف است به همین خاطر مطلب چنین می شود که تقسیم اول کتاب الله در مورد انواع و اقسام نظم می باشد گویا که تقدیر عبارت چنین است "الاول فی انواع النظم من حیث الوضع" که در این تقسیم استعمال الفاظ مد نظر قرار داده نشده است، و این مطلب را هم باید بدانید که صیغه هیأت ظاهری یک کلمه را می گویند، ولغت اگر چه به اعتبار اصل به معنی ماده و هیأت هر دو می آید لیکن اینجا مراد از لغت تنها ماده است زیرا در مقابل صیغه قرار می گیرد.

وهی اربعة الخاص والعام والمشتک والموول: در این عبارت مصنف المنار اقسام تقسیم اول را بیان نموده اند که وجه (دلیل) حصر آن بشرح ذیل می باشد:

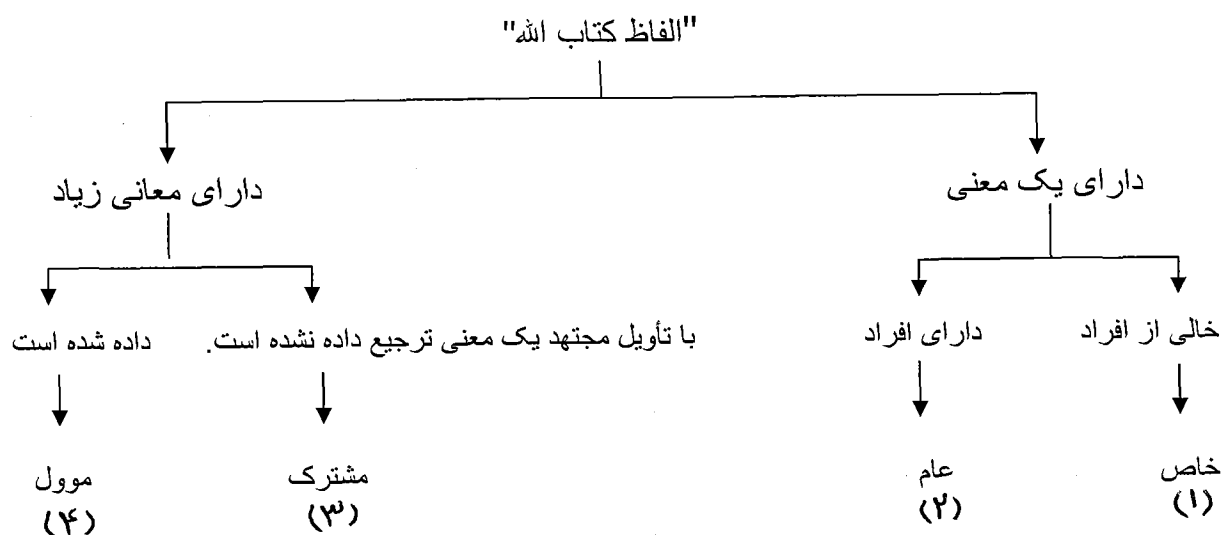
لان اللفظ..... شارح می فرماید: دلیل حصر میان تقسیم اول بدین ترتیب است که لفظ به اعتبار وضع بر یک معنی یا که بیشتر از یک معنی دلالت می کند، در صورتی که بر یک معنی دلالت می کند از دو حال خالی نمی باشد: ۱- افراد بدون شریک است، ۲- شریک و همراه دارد، حالت اول (بدون شریک) را "خاص" گویند، و حالت دوم (با شریک) را "عام" نامند. اما در صورتی که لفظ بیشتر از یک معنا دلالت می کند پس این دو حالت دارد: ۱- یک معنی از معانی به سبب تاویل راجح گشته است، ۲- یک معنی از معانی به سبب تاویل راجح نگشته است، حالت اول را "موول" و حالت دوم را "مشتک" نامند.

فالموول فی الحقيقة..... این عبارت شارح جواب سوالی است.

سوال: چگونه می توان تسلیم کرد که موول به اعتبار وضع قسمی از نظم بشمار می آید در حالی که موول را، مفعول فعل تاویل شده گویند و تاویل از کارهای مجتهد می باشد؟

جواب: درست است موول به مجتهد تعلق دارد، اما این بصورت حقیقت نیست، چون که در صورت حقیقی موول جزو اقسام مشترک بوده که با ترجیح یک معنی از معانی زیاد (مشتک) به موول تبدیل گشته و مشترک به اعتبار وضع قسمی از نظم به حساب می آید.

"تقسیم اول کتاب الله در مورد اقسام نظم به اعتبار وضع"



والثانی فی وجوه البیان بذلک النظم: یعنی تقسیم دوم در مورد انواع و اقسام ظهور و خفاء معنی نظم کتاب الله می باشد، در صورت ظهور معنی به چهار قسم تقسیم می شود، همچنین به اعتبار خفاء معنی نیز به چهار قسم تقسیم می شود.

لانه ان ظهر معناه..... شارح می فرماید وجه حصر میان تقسیم دوم بدین ترتیب است که لفظ اگر در معنای ظاهری خود باشد دو حالت دارد: ۱- احتمال تاویل و تخصیص در آن وجود دارد، ۲- هیچ گونه احتمال تاویل و تخصیص در آن وجود ندارد. در صورت اول (داشتن احتمال تاویل) دو حالت دیگر بوجود می آید: ۱- ظهور معنا به مجرد صیغه باشد، ۲- ظهور معنا با بیان لفظ همراه است، اولی را "ظاهر" و دومی را "نص" گویند. و در صورت دوم (نداشتن تاویل) دو حالت دیگر بوجود می آید: ۱- در عصر نبوت نسخ را قبول کرده است، ۲- در عصر نبوت نسخ را قبول نکرده است، اولی را "مفسر" و دومی را "محکم" گویند.

فهذه الاقسام كلها بعضها أولى من بعض..... شارح می فرماید: در میان این چهار قسم تباین اعتباری وجود دارد بر خلاف تقسیم اول که در میان اقسام او تباین حقیقی وجود داشت، لذا ظاهر در نص، نص در مفسر و مفسر در محکم وجود دارد؛ و همچنین محکم در ظهور از مفسر، مفسر از نص، و نص از ظاهر قوی تر می باشد.

ولهذه الربعة اربعة تقابلها:

ای لهذه الاقسام الاربعة..... شارح در توضیح قول مصنف می فرماید: برای ظاهر، نص، مفسر و محکم چهارتا ضد و مقابل وجود دارد؛ یعنی آنها در خفا و پنهانی بر یکدیگر قوت دارند، بدین صورت که ادنای آنها در اعلی شان وجود دارد.

وهی الخفی والمشکل والمجمل والمتشابه:

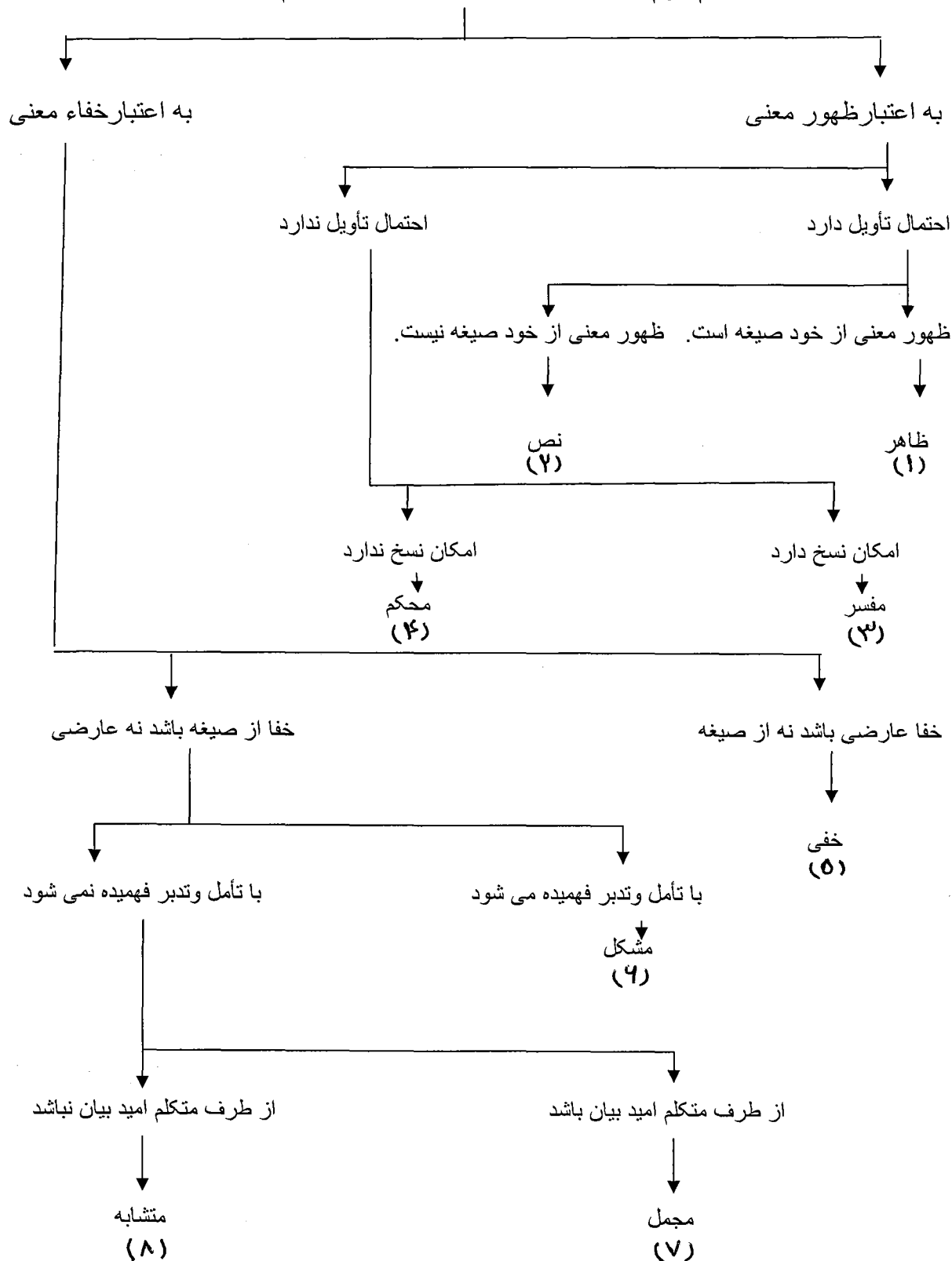
لانه ان خفی..... شارح می فرماید: وجه حصر میان اینها بدین ترتیب است؛ لفظی که در معنای آن خفا و پنهانی وجود دارد دارای دو صورت است: ۱- خفا به علت عارضی پدیدار گشته است بدون صیغه، ۲- خفا در نفس صیغه وجود دارد. صورت اول (خفا به علت عارض) را "خفی" گویند، و صورت دوم (خفا در صیغه) دو حالت دارد: ۱- درک آن با تأمل به سیاق و سباق ممکن باشد، ۲- درک آن با تأمل به سیاق و سباق ممکن نباشد. حالت اول را "مشکل" گویند، و حالت دوم (درک ممکن نباشد) دو گونه دارد ۱- بیان و صراحت از جانب متکلم انتظار می رود، ۲- بیان و صراحت از جانب متکلم انتظار نمی رود، گونه اول را "مجمل" و گونه دوم را "متشابه" گویند.

هذا التقسيم وكذا الرابع يتعلق بالكلام..... شارح می فرماید: تقسیم دوم و چهارم تعلق به کلام دارند و تقسیم اول و سوم تعلق شان به کلمه است.

توضیح: چونکه ظهور بر مراد، و وقوف بر آن بوسیله ی کلام حاصل می شود و دلالت لفظ بر یک معنا یا بیشتر از آن، یا استعمال لفظ با انکشاف معنا، یا انتشار با کلمه حاصل می شود. (نمودار صفحه بعد).

تفصیل کلی تقسیم دوم بشرح نمودار ذیل می باشد:

"تقسیم دوم به اعتبار ظهور و خفاء معنای نظم کتاب الله"



والثالث في وجوه استعمال ذلك النظم: تقسيم سوم به اعتبار روش های استعمال نظم قرآن است، بدین صورت که آیا این لفظ در معنای موضوع له استعمال شده است، یا در غیر موضوع له، آیا معنی از لفظ ظاهر است، یا پوشیده و پنهان است

وهی ایعة ایضاً الحقيقة والمجاز والصريح والكنایة:

لانه ان استعمال فی شارح می فرماید: وجه حصر میان تقسیم سوم بدین ترتیب است که لفظ مستعمل دو صورت دارد:

۱- در معنای موضوع له استعمال شده است، ۲- در معنای غیر موضوع له استعمال شده است، صورت اول را "حقیقت" و صورت دوم را "مجاز" نامند. باز هریکی از حقیقت و مجاز بر دو گونه اند:

۱- معنای در آنها واضح و نمایان است،

۲- معنای در آنها واضح و نمایان نیست، صورت اول را "صریح" و صورت دوم را "کنایه" نامند.

فالصريح والكنایة یجتمعان مع الحقيقة والمجاز ولذا قال فخر الاسلام الخ: در این عبارت شارح جواب اعتراض مقدری را بیان نموده اند؛

اعتراض: باید در میان افراد یک تقسیم تضاد و تباین دیده شود حال آنکه در بین اقسام تقسیم گذشته (سوم) تضادی دیده نمی شود؟

جواب: در مورد صریح و کنایه که در همین تقسیم (سوم) مذکور هستند دو مذهب وجود دارد؛

مذهب اول: مذهب صدر الشریعه صاحب توضیح می باشد، که می فرمایند صریح و کنایه

از تقسیم (هم قسم) حقیقت و مجاز نیستند بلکه از قسم های آن ^{باشند} بدین معنا که ابتدا (تقسیم سوم)

بر دو قسم تقسیم می شود حقیقت و مجاز، و هر یکی از این دو بر دو قسم صریح و کنایه تقسیم می شوند،

لذا در این صورت تباین رفع می گردد، چون که میان اقسام و مقسم تباین شرط نیست. پس حقیقت و مجاز حیثیت مقسم را دارند و صریح و کنایه حیثیت اقسام آن دو را دارند.

مذهب دوم، مذهب علامه فخر الاسلام است که می فرمایند، در حقیقت این تقسیم دو تقسیم است

که با هم جمع شده اند که در یک تقسیم صریح و کنایه و در تقسیم دیگر حقیقت و مجاز هستند،

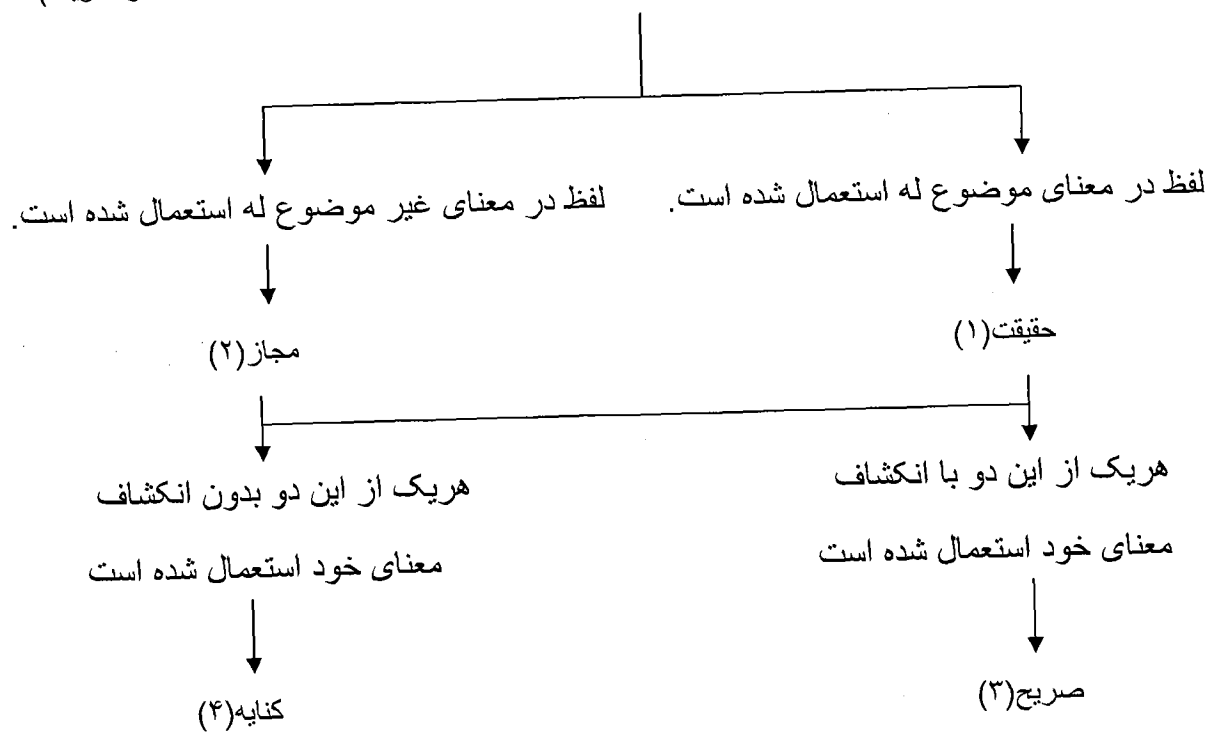
تقسیم حقیقت و مجاز به اعتبار استعمال است (کاربرد الفاظ در زبان)، و تقسیم صریح و کنایه به اعتبار

جریان است به همین خاطر باهم متضاد نیستند، ← و این معلوم است که

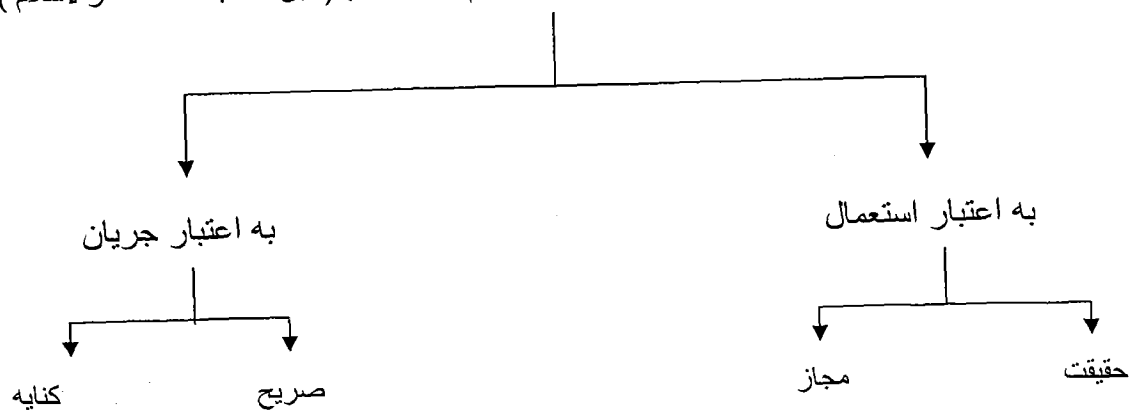
جمع میان اقسام تقسیمات اشکالی ندارد، در نهایت پنج تقسیم قرار می گیرند ولی اشکالی ندارد چونکه حصر گذشته در چهار تقسیم استقرار یافته است عقلاً نیست.

(نمودارهای هر دو مذهب در صفحه ی بعد می باشند).

تقسیم سوم کتاب الله به اعتبار روش های استعمال نظم قرآن مجید (طبق مذهب صدر الشریعه)



تقسیم سوم کتاب الله به اعتبار روش های استعمال نظم قرآن مجید (طبق مذهب علامه فخر الاسلام)



والرابعة معرفة وجوه الوقوف على المراد: یعنی تقسیم چهارم در مورد شناخت

روشهای علم مجتهد بر مراد نظم قرآن می باشد، اگر چه این تقسیم به اعتبار ظاهر متعلق به علم مجتهد می باشد لیکن حقیقتاً انجام و عاقبت آن به سوی معنی بر می گردد و به واسطه معنی به لفظ ملحق می گردد به همین خاطر گفته شده که این تقسیم برای معنی است برای لفظ نیست.

و هو ان كان في الظاهر..... این عبارت شارح جواب سوالی است:

سوال: چگونه تقسیم چهارم را در تقسیمات کتاب الله قرار می دهید در حالیکه این تقسیم وقوف است، و واقف بودن از صفات مجتهد می باشد؟

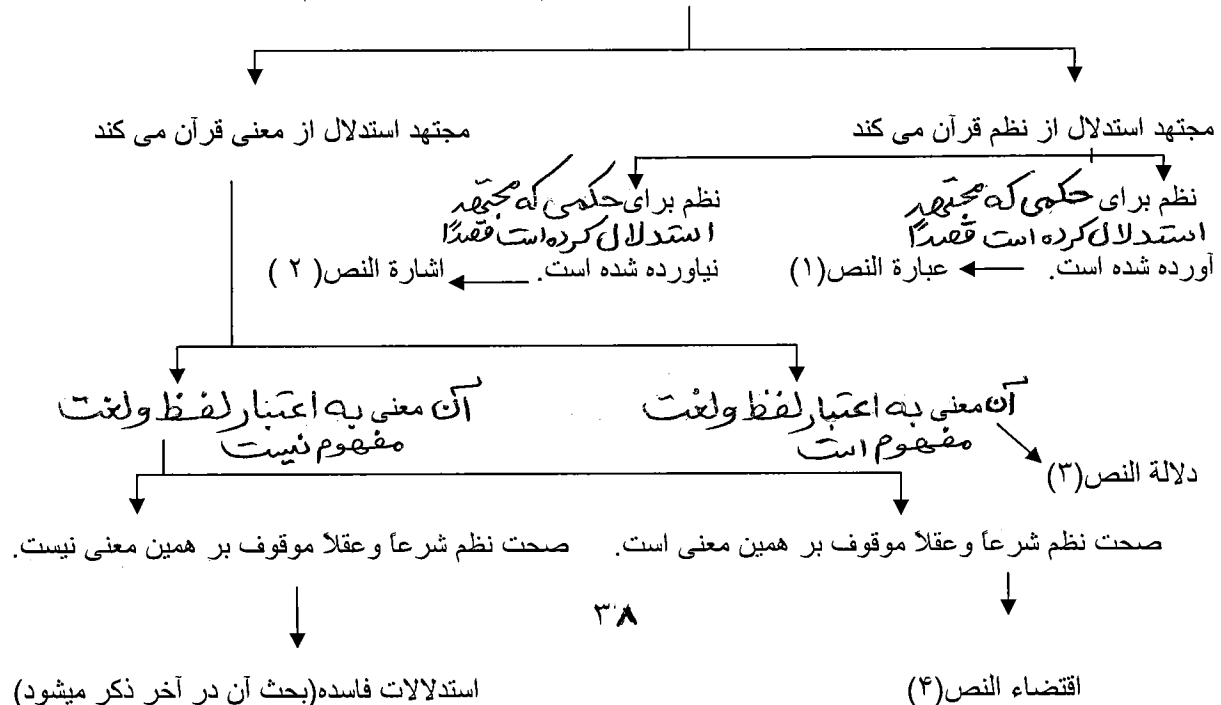
جواب: اگر چه واقف بودن ظاهراً از صفات مجتهد است اما در حقیقت مجتهد فقط تاویل کننده است چون که حال لفظ را به واسطه ی معنی تاویل می کند، به همین علت گفته اند ربط این تقسیم به حیثیت معنی می باشد بدون لفظ، و معنی از تقسیمات کتاب الله می باشد.

لان المستدل شارح می فرماید: وجه حصر میان تقسیم چهارم بدین ترتیب است که مستدل (دلیل جوینده)، دلیل را از دو محل برمی گیرد ۱- نظم ۲- معنی.

اگر مستدل از نظم دلیل می آورد خالی از دو صورت نیست: ۱- نظم برای آن معنا قصداً آورده شده است ۲- نظم برای آن معنا قصداً آورده نشده است، صورت اول را "عبارة النص" و صورت دوم را "اشارة النص" نامند.

اما اگر مستدل از معنی دلیل می آورد این هم دو صورت دارد: ۱- معنی به اعتبار لفظ و لغت مفهوم است ۲- معنی به اعتبار لفظ و لغت مفهوم نیست، صورت اول را "دلالة النص" نامند، و صورت دوم (مفهوم نیست) دو حالت دارد: ۱- صحت نظم شرعاً و عقلاً موقوف بر همین معنی است ۲- صحت نظم شرعاً و عقلاً موقوف بر همین معنی نیست، اولی را "اقتضاء النص" و دومی را "استدلالات فاسده" گویند.

تقسیم چهارم در مورد شناخت روش های علم مجتهد بر مراد نظم قرآن



وبعد معرفة هذه الاقسام قسم خامس يشتمل الكل: در این عبارت مصنف (رح) بعد از اقسام بیست گانه کتاب الله می فرماید، تقسیم پنجمی برای کتاب الله وجود دارد که هر یک از اقسام بیست گانه را شامل می شود، و این تقسیم هم چهار قسم است در نتیجه اگر بیست را بر چهار ضرب کنیم هشتاد بدست می آید، لذا اقسام کتاب الله هشتاد تا هستند.

وهو اربعة ايضاً، معرفة مواضعها ومعانيها وترتيبها واحكامها:

مراد از "مواضع" در این عبارت مأخذ اشتقاق است، و آن به این معناست که خاص مشتق از خصوص است، و خصوص در لغت به معنای افراد است، و عام مشتق از عموم است و عموم در لغت به معنای شمول است. و به همین ترتیب در اقسام بیست گانه کتاب الله، در نتیجه مراد از "مواضع" معنای لغوی هر یک از اقسام بیست گانه کتاب الله است.

مراد از "معانی" همان تعریف اصطلاحی هر یک از اقسام کتاب الله است، مثلاً خاص در اصطلاح عبارت است از لفظ موضوعی که برای معنای معلوم به صورت افراد دلالت بکند. و عام همان لفظی است که جمعی از مسمیات را شامل می شود، و بقیه را بر همین منوال قیاس باید کرد.

مراد از "ترتیب" اینست که کدام یک از اقسام بیست گانه هنگام تعارض مقدم می شود، و کدام یک ترک داده می شود، مانند تعارض میان نص و ظاهر که در این صورت نص بر ظاهر ترجیح داده می شود، و بقیه را به همین صورت قیاس باید کرد.

مراد از "احکام" اینست که احکام هر یک از اقسام بیست گانه دانسته شود که کدام یک قطعی و کدام یک ظنی و کدام یک واجب التوقف است، مثلاً خاص قطعی است، عام مخصوص منه البعض ظنی و مشابه واجب التوقف است.

وهذا التقسيم الخامس ليس في الواقع تقسيماً للقرآن: شارح (ملاجیون) با این عبارت جواب این اعتراض را بیان نموده اند که مصنف المنار تقسیمات را چهار اقسام را بیست بیان نموده اند حالانکه با این تقسیم پنجم تعداد تقسیمات به پنج اقسام به هشتاد می رسد، ملاجیون (رح) چنین جواب داده اند که این تقسیم پنجم مستقلاً تقسیمی از اقسام کتاب الله نیست بلکه برای تحقیق اقسام کتاب الله ذکر شده است به همین خاطر جمهور اصولیان این تقسیم پنجم را ذکر نکرده اند، بلکه این اختراع علامه فخر الاسلام (رح) است، و مصنف المنار از وی در این مورد پیروی نموده اند، البته با این تفاوت که علامه فخر الاسلام از اول تا انتهای کتاب خویش این تقسیمات هشتاد گانه را بیان نموده اند، اما مصنف المنار از چهار اقسام فقط معنی و احکام را بیان نموده اند و مواضع را اصلاً بیان ننموده اند و ترتیب را در بعضی مواقع بیان نموده و در بعضی مواقع صرف نظر نموده اند.

اما الخاص فكل لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد: در این عبارت صاحب المنار خاص را چنین تعریف کرده است، " خاص هر همان لفظی را می گویند که بر یک معنای-

- مشخص به صورت افراد وضع شده باشد" در تعریف مذکور قول "کل لفظ" به منزله ی جنس است که تمام الفاظ را در بر می گیرد، اما قول "وضع لمعنی" این فصل اول است که الفاظ مهمله را خارج می کند، و قول "معلوم" فصل دوم است و این دو احتمال دارد یکی اینکه مطلب آن معلوم المراد باشد در این صورت مشترک را خارج می کند، دوم اینکه مطلب آن معلوم البیان باشد در این صورت تعریف مذکور هیچ چیزی را خارج نمی کند، و نمی تواند فصل باشد، قوله "علی الانفراد" فصل سوم است که مشترک و عام را خارج می کند در نتیجه تعریف خاص جامع و مانع می شود.

وانما ذکر اللفظ دون النظم: در این عبارت شارح می خواهد جواب اعتراضی را بدهد،

اعتراض: در بیان تقسیمات مصنف المنار بجای "لفظ" نظم را بکار برد پس چرا در بیان اقسام دوباره کلمه "لفظ" را بکار برد؟

جواب: شارح در این مورد دو جواب مطرح نموده است:

۱ - چونکه این اقسام مختص به قرآن نیستند، لذا مصنف به اعتبار اصل معنای موضوع له کلمه لفظ را بکار برد.

۲- چونکه آن تقسیمات مختص به قرآن بودند کلمه نظم را بکار برد، اما این اقسام مختص به قرآن نیستند، بلکه بر تمام کلمات عرب شمولیت دارند بنابراین لفظ را بکار برده است، در ضمن لفظ بمعنای "رمی" انداختن است، و نظم بمعنای برشته در آوردن مروارید می باشد.

واما ذکر کلمة الكل..... در اینجا شارح می خواهد جواب اعتراضی را بدهد،

اعتراض: مصنف المنار در تعریف خاص کلمه "کل" را بکار برده است در حالیکه عموماً در تعریفات کلمه "کل" را بکار نمی برند.

جواب: در اصطلاح اهل منطق در تعریفات بکار بردن کلمه "کل" ناپسند است، اما نزد اصولیان برای جامع و مانع کردن تعریفات بکار بردن لفظ "کل" اشکالی ندارد و در اینجا هم مراد جامع و مانع کردن تعریف خاص است.

اما ان یکون خصوص الجنس او خصوص النوع او الخصوص العین: در این عبارت مصنف خاص را به اعتبار تخصیص بر سه نوع تقسیم کرده است، که شارح در توضیح آن می فرماید: اقسام خاص ۱- خصوص الجنس ۲- خصوص النوع ۳- خصوص العین(فرد). مطلب خصوص الجنس: اینست که در یک لفظ معنای جنس آن خاص کرده شود گر چه دارای افراد باشد.

مطلب خصوص النوع: اینست که در یک لفظ معنای نوع آن خاص، معین و مشخص کرده شود گرچه دارای افراد باشد.

مطلب خصوص العین(فرد): اینست که یک نام یا یک معنی خاص و معین کرده شود که دارای افراد نباشد.

فرق بین جنس و نوع در میان اصولیان و منطقیان: این مطلب را بدانید که منطقیون از حقایق اشیاء بحث می کنند، و اصولیون از اغراض اشیاء بحث می کنند. بدین وسیله تعریف جنس نزد اهل منطق عبارتست از همان کلی ای که اطلاق شود بر چنین افراد زیادی که حقیقت آن افراد مختلف باشد مانند حیوان. و نوع نزد اهل منطق همان کلی ای است که اطلاق شود بر چنین افراد زیاد که حقیقت آنها یکی باشد مانند انسان.

اما نزد اصولیان جنس همان کلی ای است که اطلاق شود بر چنین افراد زیادی که اغراض آنها مختلف باشد مانند انسان.

و نوع نزد اصولیان همان کلی ای است که اطلاق شود بر چنین افراد زیادی که اغراض آنها یکی باشد مانند رجل.

بقوله کانسان و رجل و زید: در این عبارت صاحب المنار اقسام سه گانه خاص را بیان نموده است، که اولین مثال چون انسان: برای خاص الجنس است چونکه در افراد انسان یک فرد زن و یک فرد مرد وجود دارد که طبق نظریه اهل اصول غرض زن و مرد با هم متفاوت هستند، به همین خاطر انسان نزد اهل اصول جنس است، گرچه نزد اهل منطق انسان نوع است. دومین مثال چون رجل: برای خاص النوع است چون ماتحت رجل فقط یک فرد وجود دارد که همه مردان در غرض با هم متفق اند گرچه نزد اهل منطق رجل نوع نیست، فرد است. سومین مثال چون زید: برای خاص العین (خاص الفرد) است چونکه احتمال شرکت به اعتبار وضع وجود ندارد.

و حکمه ان یتناول المخصوص قطعاً ولا یحتمل البیان لکونه بیناً: در این

عبارت صاحب المنار حکم خاص را بیان نموده است و این حکم هم دو قسمت است، در قسمت اول "ان یتناول المخصوص قطعاً" یعنی خاص مدلول خود را به صورت قطع و یقین در بر می گیرد و عمل به آن واجب می شود، چنانکه گوئیم "زید عالم" پس زید و عالم هر دو خاص هستند و احتمال غیر هم ندارند و هر دو کلمه (زید و عالم) بر مدلولشان به صورت قطعی ثابت می شود، حالانکه قطعیت هر یکی به صورت جداگانه بر مدلولش ثابت گشته است، پس نتیجه می گیریم که از مجموعه کلام (زید عالم) حکم به صورت قطعی ثابت می شود.

و قسمت دوم آن "لا یحتمل البیان لکونه بیناً"

هذا حکم آخر مقول للحکم الاول..... شارح می فرماید که حکم دوم خاص تقویت کننده حکم اول آن می باشد، گویا که هر دو حکم یکی شده اند، یعنی "ملازم و همراه گشته اند".

ولکن الاول لبیان المذهب..... البته این فرق مد نظر باشد که حکم اول "ان یتناول المخصوص قطعاً" آشکار کننده مذهب احناف می باشد، (چونکه نزد علماء احناف حکم خاص قطعی است).

و حکم دوم "لا یحتمل البیان..." نفی قول شوافع را بیان می کند چونکه نزد آنها خاص احتمال بیان

و همچنین حکم دوم تمهیدی برای سه تفریع اول از تفریعات هفتگانه ای که بزودی خواهند رسید میباشد.

ای لا یحتمل الخاص بیان التفسیر.... شارح می فرماید: به هر حال خاص چونکه احتمال تفسیر ندارد مقابل مجمل قرار می گیرد، چراکه مجمل احتیاج به تفسیر و توضیح دارد.

و اما بیان التقریر و التعلیل فیحتمله الخاص..... شارح می فرماید: علاوه از بیان توضیح و تفسیر، خاص احتمال بیان تغییر و تقریر را دارد چراکه این هر دو منافی قطعیت نیستند، با این ترتیب که بیان تقریر، احتمالی را که بدون دلیل بوجود آمده است دور می کند پس در این صورت خاص محکم می گردد مانند "جاءنی زیدٌ زیدٌ".

و بیان تغییر چون که در هر گونه کلام احتمالش می رود (خواه کلام قطعی باشد یا ظنی) پس نمی توان از آن احتراز نمود، مانند اینکه شخصی به زنش بگوید "انت طالق ان دخلت الدار" یعنی بغیر "ان دخلت الدار" با "انت طالق" فوراً طلاق واقع می شود، مگر اینکه با "ان دخلت الدار" کلام تغییر می کند و مانع وقوع فوری آن می شود.

هكذا بیان التبدیل..... همچنین بیان تبدیل (نسخ) وجودش در هر گونه کلام احتمال دارد. (اما بعد از وفات پیامبر (ص) دروازه نسخ بسته شده است).

تفریعات اختلافی بین احناف و شوافع در نتیجه حکم خاص:

مصنف المنار جمعاً هفت تفریع را بیان نموده است که سه تای اول بر قسمت دوم حکم خاص "لا یحتمل البیان لکونه بیناً" شامل می باشند، و چهار تای آخر بر قسمت اول حکم خاص "ان یتناول المخصوص قطعاً" شامل هستند. البته توجه کرده شود که شارح چهارمین تفریع را بر قسمت دوم شمرده است حالانکه تفریع چهارم بر قسمت اول می باشد.

تفریع اول: فلا یجوز الحاق التعديل بامر الركوع والسجود علی سبیل الفرض:

شارح می فرماید وقتی که خاص احتمال بیان ندارد پس تعدیل ارکان را جزو فرایض نماز در رکوع و سجده قرار دادن درست نیست چونکه قرآن فقط "وارکعوا واسجدوا" فرموده است، و در لغت عرب رکوع تنها به خم کردن کمر اطلاق می شود، و سجده بر زمین نهادن پیشانی اطلاق می شود، و تعدیل در این دو شامل نیست، لذا با خبر واحد یعنی حدیث اعرابی "صل فانک لم تصل" خاص رانمی توانیم تفسیر کنیم، اما امام شافعی (رح) و امام ابویوسف (رح) از احناف با این حدیث استدلال گرفته اند که تعدیل جزو رکوع و سجده است، بنابراین تعدیل ارکان هم فرض است ولی ما احناف با توجه به اصل مسلمی که در مورد حکم خاص کتاب الله داریم در صورتی که جمع بین خاص و خبر واحد ممکن باشد پس بر هر دو عمل می کنیم، در غیر اینصورت خبر واحد ترک داده می شود، لیکن در اینجا جمع بین خاص و خبر واحد ممکن است مطلق رکوع و سجده فرض هستند و تعدیل در این دو واجب است.

تفریع دوم: بطل شرط الولاء والترتیب والتسمیة والنية فی آية الوضوء: با توجه به حکم خاص نزد احناف که تفسیر آن با خبر واحد ممکن نیست؛ لذا از آیه وضوء فقط چهار فرض مشهور - "شستن صورت، هر دو دست تا آرنج، هر دو پا تا شتالنگ و مسح یک چهارم سر" - نزد ما معتبر هستند پس فرضیت موالات در وضوء نزد امام مالک (رح)، و تسمیه نزد اصحاب ظواهر، و ترتیب و نیت نزد امام شافعی (رح)، نزد ما معتبر نیستند، و دلایل آنها با جواب از جانب احناف طبق توضیح شارح بدین سان است:

دلیل امام مالک در مورد فرضیت موالات، مواظبت پیامبر اکرم (ص) است.

جواب از طرف احناف اینست که مواظبت فعلی پیامبر (ص) به تنهایی دلیل وجوب نمی تواند باشد مگر اینکه تاکید آن قولا ثابت باشد.

دلیل اصحاب ظواهر در مورد فرضیت تسمیه در وضوء، این حدیث پیامبر (ص) است که فرموده اند "لا وضوء لمن لم یسم".

جواب از طرف احناف اینست که این "لا" نفی کمال است، و همچنین فرموده اند: حدیث مذکور حدیث مویدتر با سه راوی یعنی حضرات عبدالله بن عمر، ابن عباس و ابوهریره (رضی الله عنهم) موجود است که فرموده اند: کسی با تسمیه وضوء گرفت تمام بدنش پاک می شود و اگر تسمیه نگفت فقط اعضای مخصوص (صورت، دست، پا) متوضی پاک می شوند.

دلیل امام شافعی بر ترتیب این حدیث است "لا یقبل الله صلاة امرأ حتى یضع الطهور فی مواضعه فیغسل وجهه ثم یدیه"،

جواب ما احناف اینست که این حدیث ضعیف است و قابل حجت نمی باشد.

و دلیل امام شافعی بر نیت این حدیث "انما الاعمال بالنیات" است،

جواب آن از طرف احناف اینست که لفظ "ثواب" قبل از "الاعمال" محذوف است در نتیجه احناف می فرمایند خداوند در آیه وضوء فقط به غسل و مسح دستور داده اند، که غسل به معنای جاری ساختن آب بر اعضا است، و مسح به معنای اصابت آله مسح بر اعضا است، و آنچه مخالفان بیان نموده اند تفسیری برای خاص قرار نمی گیرند بلکه نسخی برایش قرار می گیرند حالانکه نسخ خاص با اخبار آحاد جایز نیست پس احناف طبق اصل خود بر هر دو عمل می کنند و اعضای چهار گانه مذکور را فرض و آنچه را که مخالفان ذکر نموده اند احناف می گویند که باید واجب قرار داده شوند ولی چونکه در وضوء واجب وجود ندارد و واجب مختص به عبادات مقصوده است و وضوء عبادت غیر مقصوده ای است لذا احناف موالات، تسمیه، ترتیب، و نیت را سنت قرار داده اند.

شارحین بر ملاجیون مصنف نور الانوار انتقاداتی بیان نموده اند، که بشرح ذیل اند:

۱- دلایل مخالفان را جزو اخبار آحاد شمرده اند حالانکه حدیث "انما الاعمال بالنیات" جزو احادیث مشهور یا متواتر می باشد.

۲- ملا جیون فرموده اند که در وضوء به صورت اجماع واجب وجود ندارد حالانکه امام احمد بن حنبل (رح) مضمضه و استنشاق را جزو واجبات قرار داده اند پس این قول امام حنبل ناسخ اجماع است.

۳- ملا جیون فرموده اند که واجب جزو عبادات مقصوده است و در غیر مقصوده شایسته نیست که واجب وجود داشته باشد، حالانکه در عبادات غیر مقصوده مثل وضوء فرض وجود دارد پس چه اشکالی دارد که واجب نیز در آن موجود باشد.

تفریع سوم: والطهارة فی آية الطواف: عطف بر تفریعات گذشته است و تقدیر عبارت چنین می شود که "بطل شرط الطهارة فی آية الطواف" احناف می فرمایند که خداوند در قرآن فرموده است "والیطوفوا بالبيت العتيق" و طواف در اصطلاح عرب گردیدن در دورادور خانه ی خدا می باشد، (خواه با طهارت باشد یا بدون طهارت).

امام شافعی از دو حدیث "الطواف بالبيت صلاة" - "الا لا يطوفن بالبيت محدث ولا عریان" دلیل می گیرد بر فرضیت طهارت در حالت طواف، ولی ما احناف طبق اصل خود می گوئیم که این دو حدیث با توجه به خاص بودن آیه قرآن نمی توانند تفسیری برای خاص باشند، پس بجز از نسخ برای حکم آیه چیز دیگری قرار نمی گیرند، حالانکه نسخ آیه با اخبار آحاد ممکن نیست، مثل گذشته بر هر دو عمل می کنیم که در صورت عدم طهارت در طواف زیارت با دم جبران می شود.

اعتراض از جانب شوافع بر احناف: شوافع گویند وقتی که با خبر واحد خاص تغییر نمی کند، پس چگونه شوط هفتگانه و شروع آنرا از حجر الاسود از کجا ثابت می کنید؟

جواب: ملا جیون در جواب فرموده اند که شاید ثبوت اینها از خبر مشهور باشد، که با خبر مشهور تغییر حکم خاص جایز است.